

Преподобный Силуан Афонский

профессор Жан-Клод Ларше

От автора

Предисловие

Исследование известного православного патролога Ж.-К. Ларше посвящено анализу практического, «опытного» богословия преподобного старца Силуана Афонского, одного из самых значимых в духовной истории XX века. Детально рассматривая простые, лишенные всякой вычурности высказывания преподобного Силуана, автор убедительно показывает их глубокую укорененность в святоотеческом предании. В качестве приложения впервые публикуется неизданное письмо старца Силуана.

От автора

Сегодня очевидно, что старец Силуан, русский монах Афонской Горы, родившийся в 1866 году, отошедший ко Господу в 1938-м и канонизированный 26 ноября 1987 года, является одним из величайших православных святых XX века.

Он – автор сочинений необыкновенной духовной мощи, сразу захватывающих своею убедительностью, неизменно оставляющих чрезвычайно сильное впечатление в уме и сердце читателя.

Сочинения святого Силуана свидетельствуют о его сокровенном духовном опыте. Они настолько ярко показывают глубокое познание старцем высочайших духовных реальностей и близость его с Богом, что могут показаться странными «обычному» человеку, далекому от подобного духовного переживания.

Будучи человеком некнижным, святой Силуан пишет очень простым языком, с повторами, слова его лишены не только литературной вычурности, но также и всяких отвлеченных рассуждений. Ученик святого Силуана архимандрит Софроний, опубликовавший его сочинения, опасаясь, чтобы внешняя простота не послужила поводом к пренебрежению или, по крайней мере, не помешала бы по справедливости оценить их и

тот опыт, о котором они свидетельствуют, посчитал нужным предварить писания старца обширным комментарием, раскрывающим их глубину.

Другой причиной, побудившей отца Софрония составить комментарий, было стремление указать на место сочинений старца в духовном опыте Православной Церкви и в аскетическом предании отцов. Если сочинения старца рассматривать обособленно, сами по себе, может возникнуть опасность, что их смысл может быть неправильно понят, упрощен или даже искажен, и мы, к сожалению, имеем этому примеры.

Святой Силуан свидетельствует о духовной жизни в ее высшей точке, исполненной основополагающими христианскими ценностями – совершенным смирением и совершенной любовью, и потому он говорит словно с достигнутой им вершины. Его сочинения подобны высокой горе, широкое подножие которой незаметно, а видна только вершина, до которой, как кажется издалека, нетрудно дойти, на самом же деле, чтобы ее достичь, нужно проделать утомительный и долгий путь по многочисленным крутым и нередко опасным тропам. Подобно совершенному произведению искусства, чья безукоризненная красота скрывает муки создания непринужденный характер и непосредственность Писаний старца, тот факт, что они словно естественным образом преисполнены благодатию, может позволить читателю упустить из виду, что состояние духовной жизни, описываемое в сочинениях, есть результат сорока лет духовной брани (преподобный сам напоминает об этом), заключающейся в неукоснительном соблюдении заповедей, в долгой и последовательной борьбе со страстями и в терпеливом стяжании всяческих добродетелей, являющихся плодом синергии человеческого подвига и божественной благодати.

Для читателя, чуждого опыту глубокой духовной жизни, существует опасность принять за начало подвига то, что на самом деле является его исполнением и венцом. Так, опытные духовники не советуют новоначальным читать сочинения святого Симеона Нового Богослова. Такой совет будет

справедлив и в отношении писаний святого Силуана, имеющих много общего с сочинениями этого отца. Опыт, о котором рассказывает святой Силуан, ясно свидетельствует о том, что человеку возможно обрести спасение и достичь святости и обожения согласно обещанию Христову. И хотя этот опыт является надежным образцом и идеалом для каждого христианина, к нему невозможно приобщиться сразу, он не является, как некоторые думали, некой программой духовной жизни, которая бы заменила собой все то, о чем не упоминает святой, но что она на самом деле предполагает и включает в себя. Знакомство с опытом преподобного ради пользы, без опасений превратно понять подлинный смысл его наставлений, требует серьезной подготовки и глубоких знаний, необходимых, чтобы суметь воспринять свидетельство старца в общем контексте аскетической и мистической жизни Православной Церкви.

Изыскания, изложенные в нашем исследовании, напоминая людям несведущим основные этапы жизни старца, характерные черты его личности и трудов, имеют своей задачей по мере сил продолжить толкования архимандрита Софрония. Анализируя основополагающие темы сочинений святого Силуана, к которым примыкают и которыми объясняются фактически все прочие темы, автор стремился показать:

1) каким образом духовный опыт, ставший основой учения преподобного Силуана, вошел всецело в аскетическую и мистическую традицию Православной Церкви и стал ее продолжением;

2) в чем конкретно темы размышлений преподобного соответствуют писаниям некоторых святых отцов, обнаруживая единство с ними по глубине и по сути, тем самым подтверждая, что святой Силуан сам по справедливости может считаться отцом Церкви;

3) каким образом учение старца, всецело соответствуя церковному преданию, обладает в то же время ярким своеобразием, но не за счет того, что предлагает что-то новое, а потому что по-новому выражает неизменный опыт христианской

жизни, адекватно отвечая на беспокойства, вопрошания и нужды человека современного, что и подтверждает большой резонанс, вызванный его трудами, и многочисленные свидетельства тех, кому они реально помогли.

В качестве приложения мы публикуем до сих пор не изданное письмо святого Силуана, написанное на русском языке и адресованное Кириллу (будущему архимандриту Сергию) Шевичу. Это не только последнее письмо старца, но и вообще последнее его письменное сочинение, а потому его можно считать печатью, скрепляющей все его учение и свидетельство.

Жан-Клод Ларше

Предисловие

Более пятидесяти лет прошло с тех пор, как книга «Старец Силуан» вышла на русском языке (1948) и более двадцати пяти* – со времени публикации французского перевода (1973). В этом труде архимандрит Софроний впервые издал рукописные «Творения» старца, предварив их жизнеописанием и пространным изложением его аскетического и мистического учения. Отец Софроний был практически единственным, кто свидетельствовал о выдающейся личности преподобного Силуана, прославленного Православной Церковью в лике святых в 1987 году.

Книга «Старец Силуан» как на русском языке, так и в своих многочисленных переводах была благосклонно принята и на Востоке, и на Западе. Отец Георгий Флоровский, цитируя слова, сказанные старцем в беседе с кавказским отшельником (отцом Стратоником) о том, что «[совершенные] ничего не говорят от себя... а только то, что внушает им Дух», добавляет: «К числу этих совершенных мы, вне всякого сомнения, должны отнести и преподобного Силуана»¹. А вот что пишет один итальянский священник: «Что мы находим нового, важного и подлинно великого в учении Силуана, так это то, что он – за всю историю восточного монашества, пожалуй, наиболее совершенный представитель той духовной традиции, которая, как кажется, воплотилась в нем вся целиком»². Знаменитый американский траппист Томас Мертон без колебаний пишет: «Возможно, когда-

нибудь обнаружится, что самый подлинный монах XX века – преподобный Силуан, этот выдающийся старец, на протяжении многих лет боровшийся с отчаянием»³.

В этой борьбе большую помощь преподобному Силуану подавало наставление Христа «Держи ум твой во аде и не отчаивайся».

По мнению отца Софрония, значение этих слов, как он любил говорить, «эпохально» для духовной жизни – как теория относительности Эйнштейна для современной физики. «Это – самое совершенное откровение на подвижническом пути ко Христу», – уточнял он⁴. Этим словам суждено было принести ни с чем не сравнимый свет в духовное оскудение нашего времени; они – по меньшей мере новая струя того яркого божественного опыта, пережить который довелось когда-то поколениям монахов, воспитанных в исихастской традиции христианского Востока⁵.

Эти слова, краткие и внушительные, просто поражают: единожды услышав, их невозможно забыть. Часто это – единственное, что люди знают о старце; иногда не знают даже, кто именно их произнес. Кому-то они кажутся шокирующими и идущими вразрез с самим духом Евангелия, кто-то худо-бедно старается понять их, эти парадоксальные и таинственные слова, потому что смутно ощущает, что в них сказано нечто очень важное, некое откровение глубинной истины человеческого бытия, и поэтому в итоге они несут надежду и спасение. Но как ими воспользоваться и воплотить на практике – не всегда понятно.

Отец Софроний, как никто другой, благодаря своей близости к старцу и благодаря собственному духовному опыту сумел показать, в какой перспективе нужно пытаться понять эту формулу. Именно этому он посвятил первую часть книги «Старец Силуан», а также другие свои труды.

К сожалению, с тех пор как о старце после канонизации стало известно более широко, этим словам стали давать объяснения и комментарии, которые выводят их из их истинного контекста и искажают их направление. Разумеется, одно дело – найти в этих словах источник духовного утешения для самого

себя, и совсем другое – дать им интерпретацию в чуждом для них ракурсе и тем самым заслонить их подлинное значение. И поэтому следует быть признательным Жан-Клоду Ларше за то, что он сразу вслед за вводной главой открыл свое исследование толкованием этих слов абсолютно в соответствии с Духом и буквой того, что писали об этом сам старец Силуан и его ученик и толкователь архимандрит Софроний. Он верно следует за ними.

Сопоставляя формулу «Держи ум твой во аде и не отчаивайся» с великой святоотеческой традицией, автор показывает полную ее «православность» и соответствие учению отцов, которое он в изобилии цитирует. То же самое можно сказать и о других темах, которые он затрагивает в своей работе: «Любовь к врагам», «Личное спасение и спасение мира», «Опыт богооставленности», «Покаяние и смирение», «Лик Христа» и наконец «Научение Духом Святым».

Книга «Старец Силуан» состоит из двух частей: 1) «Житие и учения старца Силуана» и 2) «Писания старца Силуана». На 207-й странице русского издания 1952 года** можно прочесть следующее: «К сожалению, в настоящем издании недостает предполагавшейся третьей части, в которой были бы кратко изложены основы православной аскетики». В этом третьем разделе отец Софроний собирался описать среду и атмосферу, в которых Силуан вел свою подвижническую борьбу, приведя изречения и жизнеописания многих монахов и отшельников, с которыми ему как духовнику довелось встретиться в четырех монастырях и многочисленных скитах Афона. «Можно было бы составить сборник, не менее впечатляющий, чем изречения египетских отцов IV и V веков», – любил говорить он. Из-за состояния здоровья и из-за того, что жизнь его неожиданно повернулась в другом направлении (речь идет об учреждении монастыря в Англии), эту последнюю часть он составить не смог, если не считать текста, озаглавленного «Об основах православного подвижничества»⁶, который должен был служить введением к ней. Но его замысел суждено было осуществить другим. Публикации житий и изречений выдающихся монахов и подвижников Святой Горы, современников старца Силуана,

предпринималась на греческом языке на протяжении последних двадцати лет во множестве работ, посвященных им. Некоторые из них были переведены – прежде всего на английский⁷, а также на французский⁸ и другие языки.

У отца Софрония было еще одно желание: рассмотреть писания старца Силуана в сопоставлении с творениями великих представителей аскетической традиции Церкви – таких как святые Антоний Великий, Макарий Египетский, Исаак Сирий, Иоанн Лествичник, Симеон Новый Богослов и другие, – чтобы продемонстрировать единство того, что их вдохновляло, и вместе с тем самобытность каждого из них в том, что касается формы изложения. Понадобилось более пятидесяти лет с момента выхода первого издания «Старца Силуана» на русском, чтобы это желание наконец осуществилось в работе Ж.-К. Ларше: здесь мы видим целостное и углубленное исследование «феномена Силуана» в контексте аскетического и мистического святоотеческого предания⁹.

Для отца Софрония подвижничество и вероучение нерасторжимы: «Нельзя упускать из виду, что подвижническая жизнь и молитва самым тесным образом связаны с нашим догматическим сознанием, то есть с верным пониманием Откровения, данного нам Единым в Трех Ипостасях Богом»¹⁰. Исключительная широта познаний Жан-Клода Ларше в сфере аскетического предания¹¹ и догматического сознания Церкви¹² позволили ему стать тем автором, которому по определению было предназначено постигнуть эту связь и выполнить свою задачу. Помимо широкой эрудиции здесь требовались еще сердечная чуткость, внутреннее родство с личностью преподобного Силуана и подлинная любовь к нему. Ознакомившись с этой работой, читатель без труда обнаружит, что ее автору все эти качества явно присущи.

Архимандрит Симеон (Брюшвайлер).

Монастырь Святого Иоанна Крестителя (Мэлдон, Англия)

Глава первая. Жизнь, личность и деятельность святого Силуана

I. Жизнь

Семен Иванович Антонов (будущий старец Силуан) родился в 1866 году в селе Шовск Тамбовской губернии в крестьянской семье, в которой было семеро детей (пять мальчиков и две девочки)¹³.

Нам ничего не известно о его детстве, кроме того, что его родители были людьми богобоязненными, и это, несомненно, сказалось на воспитании детей. Позднее старец опишет своего отца как человека кроткого, терпеливого и мудрого, на всю жизнь оставшегося для него образцом. После многих лет монашеской жизни, вспоминая отца, он напишет: «Я в меру отца моего не пришел» и «вот такого старца я хотел бы иметь» (с. 17–18). Образование он получил самое простое – ходил в школу в родном селе «только две зимы» (с. 58). Юношей работал столяром в артели брата, подрядившейся на строительство в имении князя Трубецкого. Он был высокого роста, мощного телосложения и обладал исключительной физической силой.

В юности он жил как и большинство сверстников. Очень любил музыку, сам играл на гармонике, охотно гулял на деревенских праздниках. Но в эти же годы испытал первый «таинственный опыт», когда начал подолгу молиться и почувствовал влечение к монашеству. Это благодатное время, однако, продлилось всего несколько месяцев, и вскоре Семен опять вернулся к тому образу жизни, который позже назовет «отмеченным грехом».

Преодолеть соблазн разгульной жизни ему помогли сновидение и голос, который он распознал как исходящий из уст Пресвятой Богородицы: «Мне не хорошо смотреть, что ты делаешь» (с. 20). Это событие, случившееся незадолго до поступления Семена на военную службу, коренным образом переменило его жизнь. Ему открылось острое чувство греха и в то же время милосердие Христа и Божией Матери к грешникам. Семен обратился к покаянию и принял твердое решение стать монахом.

В таком духовном и сердечном расположении он находился в течение всех лет службы в лейб-гвардии в Петербурге, и оно заметно повлияло на его сослуживцев, чему имеются многочисленные свидетельства.

Незадолго до окончания службы Семен поехал к отцу Иоанну Кронштадтскому, знаменитому приходскому священнику, чья святость привлекала толпы людей¹⁴. Семену не удалось встретиться с ним лично, и он оставил ему бесхитростное письмо: «Батюшка, хочу пойти в монахи; помолитесь, чтобы мир меня не задержал» (с. 25). Плоды молитвы святого кронштадтского пастыря не замедлили сказаться. Причем особым образом, словно предвосхищая будущий духовный опыт Семена: уже на следующий день он почувствовал, что вокруг него «гудит адское пламя» (с. 25).

Отбыв срок службы в лейб-гвардии, он без промедления отправился на Афон и осенью 1892 года был принят послушником в русский Свято-Пантелеимоновский монастырь (см. с. 25). Здесь Семен погрузился в не изменившуюся за тысячу лет жизнь афонского монашества, с чередованием долгих богослужений, келейных молитв и послушаний братии. Однако с этого же времени он начал испытывать новые, сильные искушения. Духовный наставник помог ему противопоставить дурным помыслам трезвение и постоянное сокрушение о грехах, и за короткое время послушник сумел стяжать такую внутреннюю чистоту, которую большинство монахов приобретают долгими годами. А вскоре, молясь перед иконой Божией Матери, он получил дар непрестанной умной молитвы.

Однако усилились и искушения. Ему стали досаждают бесы, то пытавшиеся убедить его, что он уже достиг святости и посеять тем самым в его душе семена гордыни, то, погружая в отчаяние, предрекали ему гибель. Эти испытания предвосхитили многое, что пришло впоследствии с опытом и практикой духовной жизни Семена. Чтобы противостоять наваждению, молодой послушник усилил молитву и пост, сократил время сна до полутора часов в сутки. Он изнурял себя, и к этому изнурению прибавлялась усталость от

физического труда на монастырской мельнице, куда он был определен на послушание. Мельница обеспечивала питанием примерно тысячу восьмьсот монахов и множество паломников¹⁵.

Силы стали оставлять молодого и в недавнем крепкого человека. Постепенно им овладевало отчаяние, доходившее порой даже до горького чувства полной оставленности, душа словно бы погрузилась в ад. В день, когда это чувство стало особенно острым и непереносимым, во время вечерни¹⁶ ему было видение живого Христа. Он почувствовал себя исполненным огнем Святого Духа, просвещенным божественным светом и был, подобно святому апостолу Павлу, восхищен на Небо, где услышал неизреченные глаголы [ср.: 2Кор. 12:4] и испытал необыкновенную сладость божественной любви. Хотя видение было коротким, Семен очнулся в полном изнеможении и воспринял его как ниспосланное свыше новое рождение. Он уверился в милосердии Христовом к грешникам и укрепился в надежде, что и его прегрешения будут прощены. Умиротворенный, в течение многих месяцев он пребывал в состоянии великой духовной радости.

Через некоторое время после всенощного бдения Семен вновь испытает подобное потрясение, правда, не столь полное; память о нем останется, но результат мир и радость, сопутствовавшие первому видению, – будет иным: теперь в его душе поселится боязнь потерять полученную благодать. Он остро ощутит тоску удаленности от Бога и оставленности Им. Омрачая душу, вновь появятся бесы.

Семен обратился за помощью к духовнику и рассказал ему о видениях. Духовник был удивлен молодым послушником, достигшим столь высокого духовного опыта, и не сумел скрыть своего восхищения. Тем самым он дал повод молодому подвижнику к тщеславию и гордости. Вовремя поняв это, Семен в духовной жизни особое внимание стал уделять борьбе именно с этими двумя искушениями – наиболее серьезными и изощренными из всех, с которыми приходится сталкиваться христианину.

И все последующие годы Семен, уже постриженный в монахи в 1896 году с именем Силуан (см. с. 14), будет испытывать попеременно то чувство радости и покоя от посещения Божия, то уныние от сознания оставленности Им. Особый опыт ниспосланного видения Христа будет поддерживать в нем уверенность в милосердии Божиим и горячее желание обрести благодать, но одновременно он будет болезненно переживать утрату благодати и глубоко скорбеть о своем удалении от Бога. Бесы продолжают его терзать, особенно мучая по ночам. Ценой больших внутренних страданий он сумеет противопоставить молитву и особенно покаяние этим испытаниям...

Прошло пятнадцать лет с момента первого явления Господа. Однажды ночью¹⁷, когда Силуан молился в своей келье, перед ним возникла огромная фигура беса, заслонившего иконы и ожидающего поклона себе. Келья вмиг наполнилась бесами, намеревающимися нарушить монашескую молитву. Силуан воззвал ко Христу: «Господи, Ты видишь, что я хочу молиться Тебе чистым умом, но бесы не дают мне. Научи меня, что должен я делать, чтобы они не мешали мне?» Господь ответил ему: «Гордые всегда так страдают от бесов». – «Господи, – говорит Силуан, – научи меня, что должен я делать, чтобы смирилась душа моя». И Господь дал ему совет: «Держи ум твой во аде и не отчаивайся» (с. 48).

Новый духовный опыт в корне преобразил жизнь святого Силуана. Исполненное глубокого смысла наставление Христово¹⁸ отныне станет путеводным и драгоценным правилом сокровенной жизни старца: ведь дано оно Самим Господом. Духовное состояние его заметно улучшилось с тех пор, как он стал следовать совету Христа. Он глубоко проникся благодатью Божией: ощущение ее присутствия и действия и вызванное ею душевное умиротворение стали более продолжительными и сильными.

Духовная брань тем не менее стала еще напряженнее. Господь научил святого Силуана, как лучше ее вести. Началась борьба не только против помыслов уныния и отчаяния, но также, и особенно усиленно, против помыслов тщеславия и

гордыни. Потребовалось еще пятнадцать лет этой внутренней схватки, чтобы он обрел наконец полную духовную гармонию и научился отсекал те искушения, которые прежде поражали его¹⁹.

Испытав на собственном опыте милосердие Божие к грешникам, святой Силуан стал усиленно и часто молиться о том, чтобы божественная милость распространилась на всех людей, чтобы каждый человек познал Бога и обрел спасение. Старец больше не отделял попечение о собственном спасении от заботы о спасении всех людей²⁰. Отныне он стал считать любовь к ближнему неотделимой от любви к Богу, а любовь к врагам неотделимой от любви к ближнему²¹. Он провозгласил: «Брат наш есть наша жизнь» (с. 53). С этого времени он не переставал молиться и плакать обо всем мире: о живых, об усопших, о грядущих родиться (с. 54).

В то время старец нес послушание эконома, в его попечении находился монастырский склад неподалеку от обители²². Под его началом трудилось около двухсот работников. Он молился и плакал о каждом из них. Когда святого Силуана назначили экономом, он начал молиться Богу, чтобы Тот помог ему исполнить это новое послушание, и вскоре получил ответ: «Храни благодать, данную тебе» (с. 69). Исполняя послушание, предполагавшее множество попечений и частое общение с людьми, святой ни на мгновение не прерывал молитвы, и, как он сам говорил, именно тогда приобрел ту внутреннюю тишину, ради которой некогда отправлялся жить в Старый Руссик²³.

Чтобы не нарушать уединения, святой Силуан спал в весьма стесненных условиях на складе, за который нес ответственность. Постоянное пребывание в холодных помещениях подорвало его здоровье, развился ревматизм, возникли мучительные головные боли, нередко вынуждавшие его не вставать с постели. А ведь организм его к тому же был очень ослаблен строгой аскезой, которой он следовал в течение многих лет²⁴.

В четверг 15 сентября 1938 года состояние старца резко ухудшилось, и его перевезли в монастырскую больницу. В

понедельник 19 сентября его соборовали. К концу недели положение стало критическим. После того как иеромонах Сергей прочитал у его одра Умилительный канон Божией Матери на исход души, в субботу 24 сентября между часом и двумя ночи старец мирно отошел ко Господу.

II. Облик старца

К своей внешности старец относился с полным безразличием, одет был скромно. Он был высокого роста, крепкий и сильный, со спокойным, кротким и доброжелательным выражением лица. Держался просто, ко всем людям относился с нежностью и любовью, исполненной милосердия и участия, особенно чутким был ко всякой боли и страданию. Любовь его распространялась и на все творения Божии, на животных и на растения.

С почтением и уважением он относился к каждому человеку, невзирая на его социальное происхождение или образ жизни, никогда никого не осуждал. Каждого он старался принять и понять, нащупать его лучшую сторону, остерегался укорить кого бы то ни было и тем более осудить. В его словах никогда не было лукавства или насмешки, ни к кому не возникало у него чувства неприязни. Любовь и смирение не позволяли ему казаться лучше других – напротив, другим он всегда отдавал предпочтение перед собою. В разговорах держался кротко, нередко предпочитая молчание слову. Обладая великим душевным благородством и чрезвычайной духовной и сердечной чуткостью, он был чужд пошлости, мелочности и лукавства. Он никогда не гневался, пребывал всегда в ровном расположении духа. Его кротость поражала всех, кто встречался и общался с ним, все отмечали ее как одну из наиболее типичных черт его духовного облика. Непрестанная молитва и покаяние нередко были причиной его слез.

Его отношения с другими поражали абсолютной простотой и естественностью. Свои мысли он выражал ясно, без тени тщеславия или надменности, простым, понятным каждому языком. В его присутствии никто не чувствовал себя стесненным или скованным. Он проникновенно молился о своих собеседниках, и те уходили утешенными и укрепленными его молитвой. У него был дар своей молитвой приобщать собеседников высшему миру, своему сокровенному опыту,

своим духовным состоянием, тем самым духовно преображая их.

Но как ни странно, у святого Силуана не было учеников. К нему не устремлялись толпы паломников, как это случалось позже с другими афонскими исповедниками. Его исключительные духовные дарования никак не сказались на его влиянии в монастыре: оно было весьма ограниченным. Только позже замечательные афонские подвижники осознали, кем он был. Многие монахи, жившие рядом со старцем, не понимали, почему посетители стремятся встретиться с ним. Архимандрит Софроний сам признает, что «при жизни своей он остался „неявленным“», и добавляет, что «это была не только воля Божия о нем, но и его собственное желание, которое принял Бог и исполнил, скрыв его даже от отцов Святой Горы» (с. 81–82). В семидесятых годах мы встречались с уже престарелыми насельниками Свято-Пантелеимоновского монастыря, знавшими его и считавшими его «просто хорошим монахом». Его честная глава, которой мы поклонились как драгоценным мощам в монастырской костнице, помещалась, как и прочие, на грубо выделанной деревянной полке, рядом лежал листок бумаги, на котором карандашом было записано его монашеское имя и даты рождения и смерти.

Только те, у кого была возможность вести духовные беседы непосредственно с ним и просить его молитв, могли почувствовать сияние скрытого сокровища его святости. Так было с некоторыми афонскими монахами, обращавшимися к нему за советом²⁵, паломниками (из числа духовенства или мирян), встречавшимися с ним и регулярно посещавшими его²⁶, с верующими, которые задавали через близких к старцу людей вопросы или писали ему и получали ответ²⁷ или же ощущали действие его молитвы о них.

Нынешняя известность и влияние старца Силуана, чью святость Православная Церковь провозгласила актом о канонизации от 26 ноября 1987 года²⁸, возникла по большей части благодаря усилиям архимандрита Софрония (1896–1993). Именно он, сам обладавший исключительными духовными дарованиями, очень много потрудился, чтобы жизнь и личность

старца стали широко известны. И он же приложил значительные усилия, чтобы распространить и снабдить пояснениями труды преподобного Силуана.

III. Труды

Старец не готовил свои труды для публикации, они были изданы после его смерти архимандритом Софронием. В тетрадях, на отдельных листках, в письмах, а иногда и на полях книг²⁹ преподобный оставлял черновые заметки, свидетельства своего внутреннего опыта³⁰. Сочинения старца подобны сосудам, обильно наполненным благодатью. Он любил Бога с такой силой и сам так ощущал любовь Божию, так глубоко переживал Его прощение и действие Его благодати, что не мог сдержать переполнявших его чувств, противостоять желанию выразить их. В сочинениях старца есть тому множество свидетельств (см. с. 297, 482–483) – в частности, приведем одно из его высказываний, написанное в ответ на упрек одного из братии: «Любит душа моя Господа, и как скрою огонь сей, который согревает душу мою? Как скрою милости Господни, которыми увлечена душа моя? Как забуду милости Господни, в которых душа моя познала Бога? Как могу Я Не говорить о Боге, если душа моя пленена Им? Как буду молчать о Боге, когда дух мой распален любовью к Нему день и ночь? и разве противник я плача? Что ты, отче, вещал душе моей: зачем о Боге много говорю? Ведь душа моя любит Его, и как скрою любовь Господню ко мне?» (с. 502).

Как у многих святых прошлого, сочинения преподобного Силуана были написаны не в результате рационального решения, но под действием Святого Духа. Старец сам пишет об этом: «И Дух Святой научил меня, и потому я пишу о Боге без труда, ибо Он влечет меня писать» (с. 367).

Высота и глубина, теплота и жизнь, присутствие и сила Святого Духа в сочинениях старца настолько явны, что сразу производят глубочайшее впечатление на читателя, вдохновляют и возносят его, внутренне преображают. Один из корреспондентов святого так описывает это чувство: «...из писем отца Силуана совершенно явно ощущалась мною, грешным, такая сила, какой я не испытывал ни от кого»³¹.

Сила эта есть сила Святого Духа, но также и сила прямого, непосредственного и свободного живого опыта. Преподобный Силуан относится к тем немногим людям, чьи слова точно отражают личный опыт и чье свидетельство поэтому совершенно непререкаемо и убедительно. Святой Силуан говорит то, что он есть, и он есть то, что говорит.

Сочинения старца хотя и не были написаны с целью публикации (которая, впрочем, в его условиях и не была возможной), но, несомненно, для того, чтобы их прочитали. В них сказалась не только потребность выразить пережитый опыт (не по гордости или тщеславию, а по тем же причинам, о которых мы говорили выше), но также и желание разделить его с другими. А потому в них особо прослеживаются два момента, важных для старца: 1) милосердие и любовь Божия ко всем людям без исключения (милосердие и любовь, которые он сам глубочайше испытал и в которые непреложно уверовал); 2) желание внести свой вклад во спасение всех.

Стиль сочинений святого Силуана обладает особой теплотой и поэтичностью. Старец, получивший самое простое образование³², никогда не заботился о красоте слога или редактировании своих текстов. Он писал очень простым, иногда нескладным языком. Ритм сочинений неторопливый, что может смутить западного читателя (это объясняется тесной связью текста с внутренней молитвой). В них нет ни продуманной композиции, ни заготовленного заранее плана, нередко встречаются повторы, которые объясняются тем, что преподобный возвращался к определенным темам, обобщавшим его опыт и духовную жизнь, которые постоянно занимали его и которые с точки зрения формального анализа можно назвать «фундаментальными темами» его сочинений. Отец Софроний, публикуя сочинения старца, опасался, что из-за этих настойчивых повторов текстами старца могут пренебречь или, во всяком случае, не отнестись к ним с должной серьезностью. С другой стороны, он боялся, что описания особого духовного опыта (видений бесов, Христа, Божией Матери к беседы с Ними) могут показаться кому-то рассказами экзальтированного монаха, подверженного

галлюцинациям. (К примеру, так относились долгое время, в том числе и в церковной среде, к сочинениям прп. Симеона Нового Богослова: хорошо известна также отрицательная реакция на богословское объяснение свт. Григорием Паламой опыта созерцания Нетварного Света и видения Бога). По этой причине архимандрит Софроний решил сопровождать писания старца комментариями и пояснениями. Они действительно оказались полезными и помогли донести сочинения старца до широкого круга читателей.

Тот, кому знакомы творения святых отцов, сразу отметит, что сочинения святого Силуана по глубине и высочайшей степени духовного преуспевания находятся на уровне писаний выдающихся отцов Церкви. Один из близких святого Силуана, познакомившись с его сочинениями, воскликнул: «Он пришел в меру святых отцов!» (ср. с 279). Святитель Николай Велимирович вдохновенно скажет: «Силуан превосходит всех своей любовью».

Святой Силуан особенно близок к двум отцам, очень почитаемым православными: св. Симеону Новому Богослову и св. Исааку Сирину. С первым его сближают видения Христа и последовавшее за ними духовное преображение³³, со вторым же – огромное сострадание, которое он испытывал не только к людям, но и ко всякой твари.

Преподобный близок также и ко многим другим отцам. Сочинения свидетельствуют о его знакомстве как с главнейшими текстами древней аскетики (такими как «Изречения отцов-пустынников», «Лествица» прп. Иоанна Лествичника или «Слова подвижнические» св. Исаака Сирина), так и с недавними (например, прп. Серафима Саровского). Такая близость подтверждает полное соответствие его писаний православной духовной традиции: и той, что представлена творениями ранних отцов, и той, что выражена в живом опыте, непрерывно передаваемом от духовного отца своим чадам с первых веков существования Церкви. Конечно, старца сближают с отцами не внешние черты его сочинений, а идентичный опыт духовной жизни.

Однако единство святого Силуана со святоотеческой традицией на уровне высокого духовного опыта, общего для Православной Церкви, не заглушает его собственного голоса, его особого свидетельства и богословия. Не потому, что он вводит какое-то новое учение, а потому, что по-новому формулирует и подчеркивает элементы церковного вероучения и уровни духовной жизни, общие для всех святых.

1. В числе этих элементов первое место принадлежит совету «Держи свой ум во аде и не отчаивайся», данному Спасителем старцу как божественная заповедь и программа духовной жизни, приспособленная к его конкретному состоянию и вместе с тем имеющая универсальную ценность и значение как средство от главных духовных недугов – гордыни и отчаяния, сопряженных с двумя важнейшими христианскими добродетелями – смирением (совместно с покаянием) и упованием.

2. Другой существенный элемент учения и свидетельств старца относится к любви к врагам – наиболее совершенной форме любви к ближнему, составляющей вторую заповедь Христову, которую старец считал неотделимой от первой – любви к Богу.

3. Третий элемент учения и свидетельства старца – молитва о спасении всех людей, неотрывная для христианина от его собственного спасения. Она так же связана с любовью к ближнему, как и с упованием и уверенностью в милосердии Божиим.

4. Четвертая главная тема – это опыт оставленности, чувство, которое старец испытывал всю жизнь после того, как Христос явился ему в первый год его послушничества. Этот опыт во многом определил дальнейшую духовную жизнь святого Силуана.

5. Центральное место в поучениях и свидетельстве святого Силуана, так же как и во всех святоотеческих текстах, занимают покаяние и смирение. Наставления старца об этих добродетелях имеют особенности, связанные с его личным духовным опытом и личным познанием Христа, полученным им через благодать Святого Духа.

6. Вследствие этого прямого и сверхъестественного познания во всех сочинениях старца вырисовывается образ Христа, полный любви, милосердия, кротости, мира и смирения. Этот образ обусловил нераздельность, единство вышеназванных тем и в значительной степени определил особенность духовного пути святою Силуана.

7. Если, как говорил преподобный Серафим Саровский, целью христианской жизни является стяжание Святого Духа, то, вне всякого сомнения, старец в полной мере достиг ее. Святой Дух неизменно присутствует в его свидетельстве и поучениях. Среди святоотеческих творений нет иного произведения, где бы так часто упоминался Святой Дух – не как отвлеченное понятие, но как передача сокровенного опыта живого и животворящего Его присутствия.

Внутри этих основных размышлений, в которых голос старца звучит сильно и неповторимо, параллельно им и словно сквозь них проступают и иные размышления об основах православного предания, осмысленные и сформулированные тоже по-новому, отвечающие тревогам, чаяниям и надеждам современного человека, что дает возможность множеству людей заново открыть для себя смысл христианства и обрести возможность духовного обновления.

Глава вторая. «Держи ум твой во аде и не отчаивайся»

Слова Христа, обращенные к одному человеку и произнесенные с конкретной целью – помочь ему в определенных обстоятельствах его частной, реальной социально-жизненной ситуации, – всегда имеют универсальный смысл и значение и важны для каждого человека во все времена и в любом месте. Слово Божие обладает особым свойством быть объясненным и понятым бесчисленное количество раз при условии, что каждое толкование будет в согласии с правой верой. Это свойство, отразившееся в разночтениях четырех Евангелий, говорит о неограниченности, всеобщности божественного слова, о бесконечности Того, Кто его произносит, и о преизбытке Его благодати:

То же можно сказать и о словах Христа, сказанных святому Силуану: «Держи ум твой во аде и не отчаивайся». Связанные с определенным состоянием его духовной жизни, предназначенные помочь ему, испытывавшему в тот момент душевное смятение, духовно подняться над частной ситуацией – эти слова обладают универсальным значением. Они помогали старцу и в других обстоятельствах на всем его жизненном пути, они способны помочь любому другому в его обстоятельствах и в другие времена. Некоторые толкователи, подчеркивавшие современное звучание совета Христа, видят в них помощь Божию людям нашего времени³⁴. Иногда эти слова поражали своей новизной тех, кто их слышал, и даже архимандрит Софроний считает их «непонятым выражением»³⁵.

Новизна и необычность формулировки не должна, однако, заслонять того, что эти слова, в сущности, являются частью духовной традиции (к которой принадлежал сам святой Силуан) и имеют множество подтверждений в святоотеческих текстах, что также, но уже встречно, подчеркивает их универсальное значение. Именно эту традицию и ее связь со святоотеческим наследием мы хотели бы выявить после того, как рассмотрим разнообразные смыслы, заключенные в этих словах, различим

их и даже выстроим их иерархию, отчетливо понимая, что слова неразделимы и тесно связаны между собой.

I. «Держи ум твой во аде ...»

1. Переносить мучения и страдания этого мира

Как мы уже упомянули, некоторые комментаторы полагают, что совет Христа старцу Силуану вместе с помощью несет утешение и надежду людям нашего времени, скорбящим от тягот существования, сталкивающимся со многими трудностями, разнообразно страдающим и нередко приходящим в отчаяние от самой жизни. При таком подходе понятие ада взято в самом широком смысле, схожем с тем, как часто его употребляют сегодня в обыденной речи, и не обязательно в религиозном контексте.

Бесспорно, для такого толкования есть некоторые основания во взглядах и учении старца. Святой Силуан был чрезвычайно чуток и сострадателен к мучениям каждого человека, встречающегося ему, ко всем людям, какое бы ни приходилось им понести страдание, и даже ко всякому творению Божию. Можно также заметить, что он связывает адские муки со страданиями этого мира, в частности, когда говорит: «По делам моим я достоин мучений и на земле, и во аде» (с. 452).

Нужно, однако, помнить, что старец видит в страданиях духовное измерение, привязывая их, в частности, к единому корню – гордыне. «За что же человек страдает на земле, несет скорби и терпит беды? За то страдаем мы, что не имеем смирения» (с. 447); «Люди не учатся смирению и за гордость свою не могут принять благодать Святого Духа, и потому страдает весь мир» (с. 448).

Принимая во внимание это измерение, необходимо согласиться, что именно в такой широкой трактовке следует понимать смысл слов Христа святому Силуану и предпочесть такое понимание, чтобы быть услышанным в мире, где все больше людей том числе и христиан – перестают верить в традиционную сущность ада, а также в реальность дьявола и бесов. В противном случае мы в значительной мере утеряем смысл божественного совета.

2. Переносить явления и присутствие дьявола и бесов, а также скорбь и борьбу с ними

Умение сохранить ум здравым в присутствии бесов, умение видеть их и наблюдать их козни можно рассматривать как второй смысл совета «Держи ум твой во аде». Действительно, ад есть то место, где осужденные на вечные муки отданы во власть дьяволу и бесам.

Старец много раз подвергался нашествию бесов и страдал от них. В тот самый момент, когда ему явился Господь, он был окружен бесами: «И вот однажды сижу я в келлии ночью, и бесы нашли ко мне полная келлия. Молюсь усердно. Господь отгонит их, но они снова приходят. Тогда встал я, чтобы сделать поклоны иконам, а бесы вокруг меня, и один впереди, так что я не могу сделать поклона иконам, а получилось бы, что я ему кланяюсь» (с. 453). Подобные мучения от присутствия бесов и их козней старец испытывал и раньше: «Но потом я и сам понял свою ошибку, потому что снова стали мне являться бесы не только ночью, но и днем... и так много лет страдал я от них» (с. 452). В одном месте он говорит о состоянии человека, когда тот ясно видит сатану, опаляющего его своим огнем и желающего пленить его ум (см. с. 456). Упоминание это соотносится с тем опытом, который сам старец переживал дважды: «За гордость мою Господь попустил врагу дважды сотворить брань с моею душою так, что душа моя стояла во аде...» (с. 457).

Отметим, что старец с глубоким смирением соглашается, что эти испытания были вызваны его гордыней. Он говорит об этом и в другом месте: «Много за гордость страдал я от бесов...» (с. 427). Гордость эта состояла, в частности, в том, что он счел ненужным дальше раскаиваться в прошлых грехах: «Хотя грехи прощены, но всю жизнь надо о них помнить и скорбеть, чтобы сохранить сокрушение. Я так не делал, и перестал сокрушаться, и много я потерпел от бесов... .Кто, подобно мне, потерял благодать, тот пусть мужественно борется с бесами. Господь милостиво дает тебе познать... что значит быть в борьбе с бесами» (с. 324). Но еще до того, как

начинается борьба с бесами и связанные с ней мучения, нередко даже просто увидеть бесов – уже значит пережить опыт ада для того, кто по своему тщеславию поддается мечтательности и злым помыслам: «...тщеславный ум не бывает чистым от помыслов и воображения и даже может дойти до того, что будет видеть бесов и говорить с ними. Пишу об этом потому, что сам я был в этой беде» (с. 452).

Важнейшее и поразительное свидетельство присутствия бесов, их козней – вплоть до жестоких нападений на святого – приводится в «Житии преподобного Антония»³⁶. В одной из бесед старец Силуан упоминает эпизод из этого жития (см. с. 179–180). О подобных же случаях рассказывают и многие другие жития, в частности «Житие преподобного Пахомия»³⁷. Святые отцы часто говорят о скорбях, случающихся от бесовских козней, и многочисленных мучениях от борьбы с ними, которые приходится переносить человеку, ведущему глубокую духовную жизнь³⁸.

Связь между присутствием бесов, их нападениями на подвижника и гордыней как причиной этих мучений, что особо подчеркивал старец Силуан, косвенно отмечают и отцы, когда утверждают, что смирение – единственное средство, которым можно преодолеть эти искушения. Так, святой Антоний Великий говорит: «Видел я однажды все сети врага, распростертые на земле, и со вздохом сказал: кто же избегнет их? – но услышал глас, говорящий мне: “Смиреномудрие”»³⁹.

Совет «держатъ ум свой во аде» отчасти может означать и необходимость терпеливо переносить эти скорби и мучения. Однако такое понимание нам представляется второстепенным и производным. Отметим, что и в «Житии преподобного Антония», и в «Житии преподобного Пахомия» нигде не говорится о том, что в момент, когда святой ощущает присутствие бесов и их козни, он полагает, что находится в аду. Также и в текстах святого Макария или святого Диадоба Фотикийского, рассказывающих о бесовских искушениях в глубинах сердца, нигде нет упоминания об аде. Во всяком случае, совет «держатъ свой ум во аде» никак не может означать, что присутствия бесов надо искать намеренно или стремиться к какому-либо действию,

от них исходящему. Речь идет о том, что случается с верующим во время его восхождения к Богу, когда ему приходится противостоять козням бесовским, но вовсе не о том, чтобы намеренно привлекать их самому. Тем более что бесовские козни святыми отцами и самим старцем Силуаном всегда трактуются как препятствия к встрече с Богом. Совет Христов святому Силуану имеет своей целью – и это очевидно из общего контекста – как раз освобождение от бесов и сокрушение их как препятствия на пути к духовной жизни. Заметим, старец Силуан показывает (см. с. 453), что Господь отгоняет бесов (а этого не было бы, если бы была Его воля, чтобы старец продолжал терпеть козни бесовские), но затем они возвращаются, и причиной этого Господь, отвечая на вопрос старца – «Скажи, что должен я делать, чтобы отошли они от меня?», называет гордость («Горделивые всегда так страдают от бесов»). Совет «держи ум твой во аде и не отчаивайся» дан Христом в ответ вот на это вопрошание старца Силуана: «Скажи мне, что должен я делать, чтобы смирилась душа моя?» (с. 453). Смирение и есть то средство, которое положит конец видениям бесов, причиняющим страдания старцу, – но, очевидно, не борьбе с бесами и скорбям, связанным с ней.

3. Переносить скорбь удаления от Бога и утрату Его благодати

Когда Христос произнес свои слова, святой Силуан находился в некоторой степени во аде. С одной стороны, он действительно был окружен бесами. С другой стороны, в тот момент, когда он подвизался на молитву, бес встрял между ним и иконой. Это явление беса может символизировать дистанцию, отделяющую старца от Бога, невозможность в том его состоянии достичь Бога. Тогда святой Силуан говорит Христу: «Господи, Ты видишь, что я хочу Тебе молиться чистым умом, но бесы мне не дают. Скажи, что должен я делать, чтобы отошли они от меня?» (с. 453); «Ты видишь, что бесы не дают мне молиться. Внуши мне, что я должен сделать, чтобы бесы отошли от меня» (с. 481). Он страдает от своей удаленности от Бога так же, как страдают от этого осужденные в аду: «С тех пор я держу ум свой во аде, и горю в мрачном огне, и скучаю о Господе, И слезно ищу Его и говорю: “Скоро я умру и вселюсь в мрачную темницу ада, и один я буду гореть там, и тосковать о Господе, и плакать: где мой Господь, Которого знает душа моя”» (с. 453).

Адские муки, которые испытывает старец, связаны скорее с горечью удаления от Бога, утраты Его благодати, нежели с кознями бесов. Рассуждениям об утере благодати и о тех скорбях, которые возникают вследствие этого (в том числе и от действий бесов и от брани с ними) уделено много места в сочинениях старца. Иногда утрату благодати он увязывает с богооставленностью (см. с. 347–348). «Кто, подобно мне, потерял благодать, тот пусть мужественно борется с бесами» (с. 324). «Когда душа, которую взыскал Господь и дал ей Свою благодать, по какой-нибудь причине потеряет ее, то сильно скорбит по ней, и снова желает обрести ее» (с. 451). «Когда душа потеряет благодать, тогда скучает она о небесном и слезно ищет Господа» (с. 347). «Велико мучение, когда душа теряет благодать Святого Духа» (с. 458). «О, братья, если бы вы могли разуметь томление души, которая носила Духа Святого, а потом потеряла Его. Томление это нестерпимо. Душа тогда в

неописуемой скорби и печали» (с. 457–458). «Нет большего горя, чем потерять благодать» (с. 310)⁴⁰.

Гордость (так же как и прочие грехи и страсти) отдаляет человека от благодати, что для знающего о ней, и тем более испытавшего на себе ее действие, становится источником великой скорби из-за образовавшейся пустоты, из-за утраты благодати и неутоленного стремления к ней. Господь «за гордость томит душу голодом и не дает ей благодати, доколе не научится она смирению» (с. 332). «Душа, познавшая благодать Божию, когда теряет ее, скучает о Боге и говорит: “Скучает душа моя о Боге, и слезно ищущу Его”» (с. 298, ср. с. 310). В эти мгновения старец ощущал себя Адамом, только что потерявшим в раю благодать: «.. .теряется за гордость благодать, и тогда я рыдаю, как рыдал Адам о потерянном рае» (с. 397), и именно в таком духовном ключе следует воспринимать его длинную поэму «Адамов плач»⁴¹.

Многие отцы прямо называли причиной мучений в аду именно болезненное осознание грешником своего удаления от Бога и утрату Божественной благодати. Ориген говорит, что адские муки – это «огонь совести»⁴². Согласно преподобному авве Дорофею по смерти душа припоминает то, что она сделала во время земной жизни, все свои прегрешения и страсти, острее и глубже осознавая их, и испытывает от этого глубокое страдание⁴³. Для святого Ириния Лионского ад есть отлучение от Бога: «Разлучение с Богом есть смерть, и удаление от света есть тьма, и отчуждение от Бога есть лишение всех благ, какие есть у Него», и те, кто «лишен всех благ, находятся во всяческом мучении»⁴⁴. По святому Иоанну Златоусту, мучения грешников в аду происходят из-за того, что они «отсылались с бесчестьем, чтобы не видеть им славы Божией» и «от скорби об отпадении от толиких благ»⁴⁵. Наиболее глубокие размышления на эту тему мы находим у святых Исаака Сирина и Максима Исповедника. Согласно Исааку Сирину самое страшное мучение грешников в аду состоит в том, что теперь, когда они вполне осознают любовь Божию к себе, по причине собственных грехов они не могут ни принять ее, ни ответить на нее: «...мучимые в геенне

поражаются бичом любви!., ощутившие, что погрешили они против любви, терпят мучение вящее всякого приводящего в страх мучения; печаль, поражающая сердце за грех против любви, страшнее всякого возможного наказания. Неуместна никому такая мысль, что грешники в геенне лишаются любви Божией. Любовь есть порождение ведения истины, которое (в чем всякий согласен) дается всем вообще. Но любовь силою своею действует двояко: она мучит грешников, как и здесь случается другу терпеть от друга, и веселит собою соблюдавших долг свой. И вот, по моему рассуждению, геенское мучение есть раскаяние»⁴⁶. Так же понимает адские страдания и святой Максим Исповедник: в конце времен, когда Бог будет един со всеми, для тех, кто окажутся достойны этого единения, кто приложил усилия к тому, чтобы соединиться с Богом и принять его благодать, это будет блаженство; напротив, для недостойных и отвергших Его благодать единение с Богом будет бесконечным источником мучений, ибо Бог «соединяется со всем так, как ведает [только] Он Сам, каждому подавая то чувство, которое отдельный человек создает [в течение своей земной жизни] для принятия Того, Кто полностью соединится со всеми при скончании веков»⁴⁷. Святым, пережившим видение Бога, знакома горечь удаления от Него и разлуки с Ним, хотя для них, строго говоря, этот опыт не стал опытом ада. В самом деле, в дольном мире невозможно и постоянно, и в полноте пребывать в единении с Богом, в видении Его неизреченного света. Тот, кому хоть раз было даровано это видение, кто ощутил любовь и блаженство радости единения с Ним, тот ясно осознает свою отдаленность от Бога тогда, когда лишается Его присутствия, переживая эту отдаленность как муку, страдая от ощущения оставленности Им. Именно такие чувства, как мы видели, испытывал старец, как испытывал их великий тайнозритель святой Симеон Новый Богослов после некоторых созерцаний Божественного света: «Но этот явившийся мне безмерный свет... как-то тихо ослабел и как бы сжался, и я пришел в сознание, и поняв, что его сила внезапно соделала во мне, и помыслив о его удалении и что, рассудив, он снова оставил меня одного в жизни, я был охвачен печалью и такой

тяжелой болью, что недоумеваю, как достойно выразить величину многообразной и сильнейшей болезни, возжегшейся в моем сердце наподобие огня»⁴⁸. Этот свет «если когда-нибудь снова не явится им [бесстрастным] более ясно, они расположены, как лишенные всего. А если он захочет совершенно скрыться, хотя бы на короткое время, он содействует в них резкую и непереносимую боль несказанного желания»⁴⁹.

Однако св. Симеон никогда не называет эти муки опытом переживания ада. Отметим, что и сам старец Силуан, говоря о «великой печали», «великом мучении», «безутешной тоске», «неописуемой скорби», «великом горе», ни разу не увязывает их напрямую с адскими мучениями. Поэтому, как нам представляется, изначальный смысл слов «Держи твой ум во аде» подразумевает не этот духовный аспект.

4. Считать себя достойным адских мучений

Исходя из общего контекста сочинений старца и его многочисленных пояснений можно заключить, что очевидный, подлинный смысл первой части совета Христа «Держи ум твой во аде» таков: «Постоянно помни, что по причине своих грехов заслуживаешь наказание и адские муки».

Ад здесь понимается в своем классическом смысле – как место, где мучаются проклятые⁵⁰, т.е. те, кого Божественный суд осудил за их грехи на вечные мучения. «Скоро я умру и вселюсь в мрачную темницу ада», – думает св. Силуан (с. 453). В другом месте он пишет: «Я недостоин Бога и рая. Я достоин мук адских и буду вечно гореть в огне» (с. 433). Обращаясь к тому, «кто в сердце своем почитает себя достойным вечного огня» (с. 434), он советует: «...смирять себя и помышляй, что по смерти будешь ввержен в темницу и там будешь томиться и скучать по Господе» (с. 452). И далее: «Нужно считать себя хуже всех и осудить себя во ад. ...Хорошо душу свою приучить помышлять: “Я буду гореть в огне адском”» (с. 460). Эта мысль иногда акцентируется особо: «Я думал: я мерзкий и стою всяких наказаний...» (с. 458). Все это не означает, конечно, что у старца было упрощенное представление об аде. Напротив, судя по текстам, смысл адских мук он понимал во всей его глубине.

Старец полагает себя достойным ада из-за своих прошлых грехов («по делам моим я достоин мучений и на земле, и во аде» – с. 402), особенно из-за гордыни (ср.: Там же). Только осознав свою греховность и осудив себя можно обрести смирение (ср. с. 334, 433). Совет Христа старцу и нацелен на это – помочь подвижнику достичь смирения – духовной добродетели, являющейся, наряду с любовью, высочайшей христианской добродетелью. Господь, – пишет св. Силуан, – «Сам научил меня, как надо смиряться: “Держи ум твой во аде и не отчаивайся”». И добавляет: «...а когда я умом выхожу из огня, то помыслы снова приобретают силу» (с. 324). Понятно, что речь здесь идет о горделивых помыслах. Совет Христа был ответом на вопрошание старца, как обрести смирение:

«Господи... скажи мне, что должен я делать, чтобы смирилась душа моя?»⁵¹ (с. 453); «Господь научил меня держать ум во аде и не отчаиваться – и так смиряется душа моя»⁵² (с. 326). Таким образом, когда старец дает совет читателю признать себя достойным адских мучений, то делает это для того, чтобы открыть ему путь к смирению, помочь получить Божественную благодать и обрести защиту от помыслов и бесовских нападений: «... смирай себя и помышляй, что по смерти будешь ввержен в темницу и там будешь томиться и скучать по Госпode. Когда мы плачем и смиряем душу, то благодать Божия хранит нас» (с. 402). Ясно, что для св. Силуана держать ум во аде означает жесточайше смирать себя: «...смирай себя как можно больше; держи ум свой в сердце и во аде» (с. 517– 518). Смирить себя следует до такой степени, чтобы считать себя «хуже всех» (с. 433; ср. с. 402, 456), тогда осуждение на ад будет осознаваться справедливым (см. с. 434).

Самоосуждение и «держание ума во аде» – две стороны аскетического делания, ведущие к крайнему самоуничижению последней, высочайшей степени смирения, цель которого – обретение заново Божией благодати. Принятие благодати, согласно святому Силуану, пропорционально смирению: «Чем больше смиришь себя, тем большие получишь дары от Бога» (с. 518). Однако старец подчеркивает и духовный риск такого делания, если оно не подкрепляется твердым упованием на Бога, если совершать его безрассудно, не соразмеряя задачу своим силам: «Но надо знать при этом свою меру, чтобы не перетрудить души. Изучи себя и давай душе подвиг по силе ее» (с. 461).

Духовный путь старца Силуана, в котором он следовал совету Самого Христа и который привел его к святости, до него был пройден многими отцами. Старец называет некоторых своих предшественников из числа святых отцов, объясняя свое понимание совета Христа. В первую очередь (с. 458) он цитирует слова св. Пимена Великого ученикам: «Поверьте, чада, где сатана, там и я буду»⁵³. Во-вторых, он обращается к эпизоду из жизни св. Антония Великого, когда тот встретился с александрийским башмачником: «Все спасутся, один я

погибну»^{***}. Здесь важно полностью вспомнить все, что ответил башмачник Антонию, когда тот, по откровению Божию, пришел к нему с вопросом, как он подвизается: «...я не знаю, чтоб когда-нибудь делал какое-либо добро; почему, вставши утром с постели, прежде чем сяду за работу, говорю: все в этом городе от мала до велика войдут в Царствие Божие за свои добрые дела; один я за грехи мои осужден буду на вечные муки. Это же самое со всею искренностью сердечною повторяю я и вечером, прежде чем лягу спать»⁵⁴. В-третьих, старец считал⁵⁵, что св. Сисой Великий имел в виду ту же мысль «все спасутся, один я погибну», когда вопрошал учеников: «Кто может носить помысл Антония? Впрочем, я знаю человека, который может носить этот помысл»⁵⁶.

О смирении в целом святые отцы оставили множество наставлений, близких опыту и наставлениям старца Силуана. Так же как и святой апостол Павел, говорящий: *по смиреномудрию почитайте один другого высшим себя* (Фил. 2:3), – они советуют почитать себя последним из всех людей и даже из всех творений⁵⁷. Так, авва Пимен рассказывает, что «один брат спросил авву Алония: что значит унижить себя? Старец отвечал: “Ставить себя ниже бессловесных”⁵⁸; сам же он советовал видеть себя хуже всякой твари»⁵⁹. Авва Сисой говорит даже, что такое состояние души выше постоянной молитвы: «Брат говорил авве Сисою: “Я замечаю над собою, что памятование о Боге всегда со мною”. Старец отвечает ему на это: “Не важное дело, что ты размышляешь о Боге, но то важно видеть себя ниже всей твари. Ибо такое унижение... приводит к смиреномудрию”»⁶⁰. Святой Иоанн Кассиан отмечает, что признак смиреномудрия считать «себя хуже всех не только на словах, но и в искреннем расположении сердца»⁶¹. Святые Каллист и Игнатий Ксанфопулы дают схожий совет, представляющий для нас интерес еще и в том отношении, что он указывает на связь между самоуничижением и адом: «...вседушно почитай себя грешнейшим всех людей и самых демонов сквернейшим, думай посему, что *всеконечно имеешь ты вечно мучим быть во аде*. Если при каком-либо из сих помышлений придет тебе сокрушение, плач и слезы, на том

помышлении и пребудет, пока слезы не пройдут сами собою ...»⁶².

Святые отцы рекомендуют часто обвинять себя. Так, авва Пимен советует «всегдашнее обвинение самого себя»⁶³. Авва Антоний говорит авве Пимену: «Великий подвиг для человека – раскаяние во грехах своих пред Богом...»⁶⁴. Таким образом христианин осознает себя подлежащим праведному Суду Божию и надлежащему наказанию за свои дела⁶⁵. Один отец советует «приучить себя размышлять о совершенных грехах и о наказании за них»⁶⁶. Святой Иоанн Кассиан говорит, что иногда «текут слезы... от страха геенны и от воспоминания о Страшном суде» и что «пораженный таким страхом, пророк молится Богу, говоря: *не входи в суд с рабом Твоим, потому что не оправдается пред Тобой ни один из живущих (Пс. 142:2)*»⁶⁷. Для того, чтобы стяжать дар слез и через него смирение, преп. Симеон Новый Богослов считает обязательным не только укорять самого себя, но и прийти «в чувство будущего Суда и вечных мук. ...А кто не стал таким, тот не может соединиться со Святым Духом»⁶⁸.

Очевидно, что такое расположение духа подвижника связано со страхом Божиим⁶⁹ – необходимейшей, по мнению отцов, добродетелью для достижения спасения. Существует глубинная связь между страхом Божиим и πένθος (сокрушением или скорбью), которая должна быть, по мнению отцов, постоянным настроением духовной жизни⁷⁰, а в своей наивысшей стадии проявляться в плаче со слезами⁷¹. На вопрос одного брата, как обрести сокрушение, авва Силуан ответил: «Вспоминай греховность твою и, вздыхая о ней, также ожидающую тебя вечную муку»⁷². В длинном отрывке из «Слова подвижнического» преподобного Максима Исповедника разбирается этот вопрос и приводятся многочисленные свидетельства Писания об адских мучениях: «Брат сказал: отчего это, отче, не имею я сокрушения? Старец ответил: оттого, что у нас с тобою нет страха Божия пред очами нашими. Оттого, что сделались мы убежищем всякого зла и страшные Божии прещения презираем, как пустые представления. Иначе как не сокрушаться бы, слушая, как, например, Моисей говорит

от лица Божия о грешниках: *яко огонь возгорится от ярости моя разжжется до ада преисподняго: снесет землю и жита ее, попалит основания гор (Втор. 32:22)...* Или как вопиет Исаия: *отступиша, иже в Сионе беззаконницы, примет трепет нечестивыя: тщетна будет крепость духа вашего; огонь вы пояст. Кто возвестит вам яко огонь горит? кто возвестит вам место вечное (Ис. 33:11; 14)?* и опять: *и изыдут и узрят трупы человеков преступивших мне: червь бо их не скончается, и огонь их не угаснет, и будут в позоре всяцей плоти (Ис. 66:24).* Или как говорит Иеремия: *дадите Господу Богу вашему славу прежде даже не смеркнется и прежде даже не преткнутся нозе ваша к горам темным: и пождете света, и тамо сень смертная, и положени будут во мрак (Иерем. 13:16)»⁷³.*

Отцы часто говорят об осуждении себя на вечные мучения и рекомендуют его как опыт духовного делания. Создается впечатление, что иногда речь идет о простом размышлении. Так, Евагрий советует: «Сидя в келье, собери свой ум... Вспомни и о настоящем состоянии душ во аде, подумай, каково им там! В каком они страшном молчании! Как горько стенают! В каком страхе, мучении и ожидании! Подумай об их непрестанной скорби, о душевном нескончаемом плаче!»⁷⁴ Преподобный Иоанн Лествичник объясняет: «Не переставай воображать и вспоминать бездну темного огня, немилостивых служителей, Судию немилосердного и неумолимого, бесконечную глубину преисподнего пламени и тесные сходы в подземные места, ужасные пропасти и другое сему подобное, чтобы гнездящаяся в душе нашей похотливость истребилась великим страхом, и душа соединилась с нетленной чистотой, и приняла в себя сияние невещественного света, блистающего паче всякого огня»⁷⁵. Такие размышления, как видим, позволяют не только стяжать страх Божий и уберечься от новых грехов, но и очиститься от прошлых. На этом настаивает свт. Григорий Нисский, называя «горячительным и острым врачевством» «строгие угрозы будущим судом» и «страх ожидаемого»: «ужаса геенны, огня неугасимого, червя неумирающего, скрежета зубов, не престающего плача, тьмы кромешной»⁷⁶. Ту же мысль мы

находим в «Отечнике», в рассказе о том, как некий брат, одолеваемый нечистыми помыслами, попросил у старца совета, на что тот ему ответил: «Женщина, когда хочет отнять от груди сына, помазывает сосцы чем-нибудь горьким. Младенец привлекается по обычаю к сосцам, но, почувствовав горечь, отвращается от них. И ты примешай горечь в помышления твои. Брат спросил: что такое горечь, которую я должен примешивать? Старец отвечал: воспоминание о смерти и о тех муках, которые приготовлены для грешников в будущем веке»⁷⁷.

Однако иногда у отцов речь идет уже не просто о размышлении, но об уверенности подвижника в том, что он заслуживает адских мук. Святой Варсануфий Великий, для которого «размышления о Страшном суде и стыде вечном»⁷⁸ суть источник слез, омывающих верующих от грехов, говорит: «...молящийся должен привести себе на память дела свои и то, как бывают судимы делающие подобное оным и страшный оный глас: *идите от Мене, проклятии, во огонь вечный* (Мф. 25.–41)»⁷⁹. Святитель Иоанн Златоуст советует «оплакивать нерадение о своем спасении» и «всегда иметь пред глазами геенну»⁸⁰. Примечательно, как один брат описывает состояние монаха: «А мы, пригвожденные к постам, бдениям... лишенные всякого плотского упокоения, плачем, и рыдаем, и говорим: мы погибли, мы соделались повинными геенне»⁸¹. Патерик дает нам примеры такого делания. Так, один «отец великой святости» отвечает посетившему его: «Уверяю тебя, сын мой, что я грешнейший всех людей и имею только одну мысль в голове, что место мое среди тех, кто в аду, и что недостойн я зреть лик Спасителя»⁸². Такое делание совершали двое старцев из «Рассказов двенадцати отцов», где каждый повествует о своем подвижничестве. Третий говорит: «Я с самого раннего утра... нисхожу в бездну и ... обхожу муки и вижу, как мучатся члены мои, и плачу с плачущими». Двенадцатый сказал: «Вижу грехи мои предо мною, куда ни пойду, и куда ни обращусь, вижу, что они встречают меня, вижу их и по правую, и по левую сторону. Осуждая себя на преисподнюю, говорю я: будь с теми, которых ты достоин, ибо немного спустя с ними причтен будешь. Созерцаю я там вопли и непрестанные слезы, которых никто и

пересказать не может. Созерцаю, что иные скрежещут зубами, и дрожат всем телом, и трясутся от головы до ног. И повергшись на землю, и посыпавшись пеплом, умоляю Бога, чтобы не испытать мне сих бедствий. Вижу и море огненное, безмерно волнующееся и воздымающееся, так что можно подумать, что до небес достигнут волны огненные. И в страшное оное море страшными и суровыми ангелами ввергается великое множество людей, и все они вопиют в один голос и стенают вместе, каковых стенаний и голосов никто и не слышал на земле, и как хворост пожигаются все, и милосердие Божие отвратилось от них по причине беззаконий их. И тогда оплакиваю я род человеческий, как осмеливается он и слово сказать и обращать внимание на что-либо, когда столько зол предназначено миру. *И в сем удерживая мысль мою*⁸³, подвизаюсь в плаче, о котором сказал Господь, считая себя недостойным и неба и земли, помышляю о написанном: *Быша ми слезы моя хлеб день и ночь (Пс. 41:4)*⁸⁴. Некоторые из отцов свидетельствуют об опыте реального видения ада⁸⁵, иногда сопровождающегося переживаниями, причиняющими невероятные страдания. Так, Патерик передает: «Один старец, не зная, что его слышит ученик, громко кричал в ночи, скрежеща зубами и с великим плачем. Когда же прибежал ученик, то он сказал: “Был я перемещен во ад и видел, какому мучению предаются души грешников, и с тех пор ничто не может меня утешить”»⁸⁶.

Размышление об адских муках, убежденность в том, что заслуживаешь их, и даже предвосхищение и реальный опыт геенских мучений помогают, по мнению отцов, обрести особый, сосредоточенный и глубокий душевный настрой, подводящий к полному раскаянию, сокрушению, скорби и плачу, но – главным образом – к высшей степени смирения.

II. «...и не отчаивайся»

Вторая часть совета Христа «и не отчаивайся» (подразумевается: в милосердии Божиим и своем спасении) неотделима от первой. Считать себя достойным адских мучений и отчаяться в своем спасении – тягчайший грех, означающий, что человек предался сокрушительной страсти отчаяния. Старец знает об этом искушении: «И если бы Господь не дал мне познать Себя Духом Святым, и если бы не помощь пресвятой и благой Владычицы, то отчаялся бы я в своем спасении...» (с. 452); «Я погибал от грехов и давно уже был бы во аде, если бы не пожалел меня Господь и Пречистая благая Богородица» (с. 332); «я мерзок пред Богом и отчаялся бы в своем спасении, если бы Бог не дал мне Свою благодать Святого Духа» (с. 367).

Старец подчеркивает, что существует серьезная духовная опасность самому осудить себя на адские муки: «Но жалко, что мало кто понимает это. Многие отчаиваются и пропадают. Души их дичают и не хотят потом ни молиться, ни читать, ни даже мыслить о Боге» (с. 460). Помысл «ты не спасешься» приходит от врага (см. с. 463). Осуждение самого себя на адские муки в данном случае равносильно отношению к себе как к окончательно и бесповоротно погибшему. Преподобный Силуан сам на короткое время пал от искушения вражьем помыслом и потому говорит, основываясь на собственном опыте: «В одно время напал на меня дух отчаяния: мне казалось, что Бог отринул меня вконец и уже нет мне спасения, но ясно видится в душе вечная гибель. И ощутил я в душе, что Бог немилосерд и неумолим. Продолжалось это со мною час или немного более. Дух этот такой тяжелый и томительный, что страшно о нем и вспоминать. Душа не в силах понести его долго. В эти минуты можно погибнуть на всю вечность» (с. 478).

Таким образом, осуждение себя на адские мучения должно быть сбалансировано твердым упованием на Господа: «Надо осудить в душе самого себя, но не отчаиваться в милосердии и любви Божией» (с. 461).

Обратим внимание, что для старца надежда – средство для стяжания смирения, так же как и содержание ума во аде: «Господь научил меня держать ум во аде и не отчаиваться – и так смиряется душа моя» (с. 326). И то и другое суть такие расположения сердечные, которые прогоняют бесов и самого сатану, прекращают бесовские видения, позволяют выйти победителем в духовной брани с ними и обрести мир (см. с. 433–434, 452–453, 456–457, 481–482).

И святые отцы часто подчеркивают опасность отчаяния для духовной жизни, считая ее тяжелой и особо губительной страстью⁸⁷, почти всегда внушенной бесами⁸⁸. Об авве Исидоре говорили, «что враги старались привести его в малодушие, внушая, что... он будет ввержен в муки»⁸⁹. Другому отцу явился сатана и говорил: «Зачем так утруждаешь себя? Поверь мне, ты не спасешься»⁹⁰. То же сказал сатана и другому подвижнику: «Говорю тебе, отправишься в погибель»⁹¹. Святой Иоанн Златоуст говорит: «...не будем никогда отчаиваться, потому что нет ни одного столь сильного оружия у диявола, как отчаяние. И мы не так радуем его, когда грешим, как – когда отчаиваемся»⁹².

По мнению святых отцов, отчаяние может привести к тому, что подвижник решит вообще отказаться от духовной жизни и ввергнуться в бездну страстей. Еще святой апостол Павел говорил: *Они, дойдя до бесчувствия****, предались распутству так, что делают всякую нечистоту с ненасытностью* (Еф. 4:19). Святой Макарий Великий, вне всякого сомнения, более всех настаивает на пагубности отчаяния, подчеркивая демоническое происхождение этой страсти и призывая любой ценой сохранять упование на Бога: «Враг, стремящийся отсечь нас от упования и любви Христовой, изобретает тысячи ловушек. Духами злобы наносит душе раны. Или же выкапывает воспоминания о прежних грехах, вызывая тем самым в ней нечистые и скверные помыслы. Ибо хочет он ввергнуть ее в расслабленность и посеять в ней помышления отчаяния, внушая ей таким образом, что невозможно спастись. Случается, что душа думает, что она сама из себя рождает такие помыслы, а не от действия чуждого духа, злонамеренно сеющего в ней и таящегося, или же враг толкает в отчаяние, или устраивает

обиды и скорби от человеков. Но чем больше лукавый пускает в нас свои разоженные стрелы, тем крепче нам следует прибегать к упованию на Бога и к нашему знанию, что такова точно Его воля: испытывать души, возлюбившие Его, чтобы явилось то, что они воистину возлюбили»⁹³.

То, как сформулирован совет Христов старцу Силуану, свидетельствует о царственном равновесии, позволяющем победить оба помысла: «ты – святой» и «ты не спасешься»; оба, как говорит сам старец (см. с. 463), внушены диаволом, и оба, хотя и противоположны по значению, способны увлечь в погибель. Две духовные ошибки: упование без осознания своей греховности, лишаящее смирения, и осознание греховности без упования на спасение. Именно так следует понимать парадоксальный ответ аввы Сисоя, который приводят «Достопамятные сказания»: «Три старца, услышав об авве Сисое, пришли к нему, и первый говорит ему: “Отец! Как мне избавиться от огненной реки?” [Дан. 7:10] Старец не отвечал ему. Второй спрашивает: “Отец! Как мне избавиться от скрежета зубов [Мф. 8:12] и червя неусыпающего?” Третий говорил: “Отец! Что мне делать? Меня мучит воспоминание о тьме кромешной [Мф. 8:12]”. Авва Сисой сказал им в ответ: “Я не помню ни об одном из сих мучений. Бог милосерд; уповаю, что Он сотворит со мной милость”. Старцы, услышав сие, пошли от него со скорбью. Но авва, не желая отпустить их в огорчении, воротил их и сказал: “Блаженны вы, братия! я позавидовал вам. Один из вас говорил об огненной реке, другой – о преисподней, третий – о тьме. Если душа у вас проникнута таким воспоминанием, то вам невозможно грешить. Что же делать мне, жестокосердному, которому не дано знать, что есть наказание человекам? Оттого я каждый час и согрешаю»⁹⁴. Каждый из трех старцев, пришедших к авве Сисою, держал свой ум во аде, но, как свидетельствуют заданные вопросы, их размышления не подкреплялись упованием, потому, преисполненные печали и отчаяния, пришли они к святому. Именно в качестве лекарства от отчаяния авва Сисой подал им образец упования: «Бог милосерд; уповаю, что Он сотворит со мной милость». Он вернул их не потому, что передумал или

посчитал свой ответ неверным, но потому, что хотел убедить, что их душевное расположение спасительно – при условии, что оно будет подкреплено упованием. Слова же самого аввы Сисоя, что ему «не дано знать, что есть наказание человекам», продиктованы, конечно, исключительно смирением. Мы уже убедились, что и он держал свой ум во аде.

Стремление сохранить равновесие между тем, что можно назвать «памятью адовой» (наподобие «памяти смертной», формирующей предыдущий этап духовной жизни), и упованием на свое спасение присуще и другим отцам. Так, Евагрий советует: «Вспомни также и о дне воскресения и явления пред Богом. Вообрази страшный и ужасный оный суд. Представь то, что приготовлено грешникам, – стыд пред Богом и ангелами и архангелами и всеми людьми, наказания, вечный огонь, червь неусыпающий, ад, мрак, скрежет зубов, ужасы, муки». И далее продолжает: «Представь и блага, приготовленные праведникам, их общение с Богом Отцом и Его Христом, с ангелами, архангелами и всем ликом святых; представь Небесное Царство, его блага, радость и наслаждение». И добавляет: «Приводи себе на память то и другое. Скорби и плачь об осуждении грешников, страшась, чтобы и тебе не быть между ними; но радуйся и веселись о благах, уготованных праведникам. Старайся соделаться причастником сих благ и избежать оных мучений»⁹⁵.

Уверенность святого, что он заслуживает ада, может обескуражить слушающих, и об этом свидетельствует следующая история. Посетитель, придя к подвижнику, известному своей святостью, и слыша, что тот считает себя грешнейшим из всех людей, достойным осуждения на адские мучения, может сделать неправильный вывод и так передать другим поучение старца: «Братья, оставим наше делание и насладимся хотя бы радостями мира сего, раз в спасении нам отказано. В самом деле, если тот, кто подвизается так много и в столь преклонном возрасте утверждает, что он недостоин обрести благоволение Божие, чего же тогда стоим мы, согрешающие ежедневно?» Когда старцу пересказали эти слова, то он дополнил свое поучение, говоря: «Нет, чада мои,

храни Бог! Ибо я сам и все мы надеемся обрести благоволение Божие, ведь Его милосердие превосходит наши прегрешения. Если же я говорил вам это, то только для смирения ума моего и чтобы предупредить вас от горделивости, и чтобы вы всегда пребывали в смиренномудрии»⁹⁶.

Наконец, отметим тесную связь между словами «Держи ум твой во аде и не отчаивайся» в их полном объеме с добродетелью терпения и твердости, которую отцы считают основополагающей в духовной жизни, в частности перед лицом разнообразных опасностей. Разве не близки они другим словам Христа: претерпевший же до конца спасется (Мф. 24:13)?

Заключение

1. Завершая анализ, отметим, что формула «Держи ум твой во аде и не отчаивайся» соответствует и каждой частью, и в целом учению и опыту православной аскетической традиции, особенно отчетливо выраженной в наставлениях отцов-пустынников. В этой формуле по существу нет никакой новизны, она лишь напоминает о необходимости делания, которое наряду с другими, более известными практиками самоосуждения, сокрушения и плача о грехах, «памяти смертной», «воспоминании Страшного суда», так же как и страха Божия, является частью православного аскетического предания, хотя и соответствует более высокой ступени духовной жизни.

Само сочетание слов, без сомнения, поражает куда больше, чем иные подобные изречения в святоотеческих текстах. Тот факт, что эти слова были сказаны преподобному Силуану Самим Христом, придает им еще большую силу. В сущности, они становятся равнозначными евангельскому слову, подтверждая укорененность в традиции и глубоко христианский характер такого делания, а его важность теперь удостоверена личным и прямым ручательством Христа Спасителя. В том контексте, в котором слова были сказаны, они предстают особой и даже единственной заповедью, данной тогда Господом. Таким образом, они приобретают, так сказать, абсолютную значимость, а заповеданное делание отныне становится определяющим для духовной жизни преподобного Силуана, ее содержанием и способом достижения спасения.

2. Создается впечатление, что некоторые из отцов пришли к такому деланию в результате особого размышления, поэтому оно скорее стало результатом определенного умозаключения, имеющего целью, с одной стороны, ограничить опасность возникновения греховных помыслов и, соответственно, греховных поступков, а с другой – еще интенсивнее устремиться к тем благам, которые получают исполняющие волю Божию. В случае же старца Силуана сердцем, соединенным прочно с умом, владеет очень глубокое и болезненное чувство

обреченности на адские муки – вплоть до предвосхищающего испытания этих мук уже сейчас, в этом мире, и вместе с тем в том же сердце живет глубочайшее упование несмотря ни на что обрести спасение Божией благодатью. Причем осуждение на адские муки и обладание божественными благами не являются для старца двумя равно открытыми возможностями: он уже считает себя осужденным на ад, уже претерпевает адские мучения, какие претерпевают проклятые, но, в отличие от них, осужденных окончательно по завершении их жизни, он твердо уповает, что в момент суда над его собственной душой «несмотря ни на что» милосердием Божиим ему будет даровано спасение.

3. Ясно, что делание, которому Христос обучил преподобного Силуана, нацелено на очищение и охранение от всякого греха, освобождение от всякого влияния дьявола, и бесов, и самого ада, но также и главным образом – на обретение смирения в его высшей и совершенной форме. Смирение, наряду с любовью, является главной христианской добродетелью, оно занимает в духовной жизни преподобного Силуана центральное место, к нему сводятся обе части выражения «Держи ум твой во аде и не отчаивайся». К смирению же как к особой добродетели устремлены наставления и других отцов. Тот, кто держит свой ум во аде и всю свою надежду и упование возлагает на милосердие Божие, является перед Богом подлинным «нищим духом», совершенно свободным от мира и от самого себя, вообще не полагающимся на себя и ничего не ожидающим от своих усилий. Он опытно знает, что все благое, что случается с ним, – от Бога, и только от Него одного. Молитва его становится более интенсивной и непрерывной. И он может сказать вместе с апостолом: *и уже не я живу, но живет во мне Христос* (Гал. 2:20). Также опытно познает он и другие слова Христа: *сила Моя совершается в немощи* (2Кор. 12:9). В самоуничтожении получает он полноту благодати. Став ниже всех, он возвышается над всеми (ср.: Мф. 20:26). Умалившись, становится большим в Царствии Небесном (ср.: Мф. 18:4), посчитав себя рабом негодным, достойным быть выброшенным *во тьму внешнюю* (Мф. 25:30),

становится для Бога добрым и верным рабом, достойным *войти в радость Господина твоего* (Мф. 25:21).

4. Тот факт, что совет «Держи ум твой во аде и не отчаивайся» дан Самим Христом, следовательно, равнозначен евангельскому; тот факт, что он соответствует деланию святых отцов и даже, как показывает история с александрийским башмачником, и мирян, ведущих глубокую духовную жизнь; наконец, тот факт, что старец Силуан собственной жизнью опытно и целокупно явил его спасительное и освящающее действие, – придают этому совету всеобщее измерение и означают, что каждый христианин в своей духовной жизни должен осуществить его в доступной ему степени. Эти слова обладают универсальным смыслом, достаточным, чтобы в разные моменты жизни в соответствии с уровнем духовного преуспевания каждый мог бы найти в них поддержку и помощь для движения вперед, по пути к Богу.

Глава третья. Любовь к врагам

Многие религиозные учения проповедуют любовь к ближнему, но только христианство говорит о любви к врагам. В этом случае Новый Завет расходится с Ветхим Заветом⁹⁷, в котором применялся закон возмездия: *глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжете за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб (Исх. 21:24–25)*. Сам Христос подчеркивает это отличие, когда говорит: *Заповедь новую даю вам... как я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою (Ин. 13:34–35)*. И это же Он подчеркивает в другом Своем важнейшем поучении (мы приведем Его слова полностью, поскольку все святоотеческое учение основывается на них): *Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; „Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных (Мф. 5:38–45)*. И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними. И если любите любящих вас, какая вам за то благодарность? ибо и грешники любящих их любят. И если делаете добро тем, которые вам делают добро, какая вам за то благодарность? ибо и грешники то же делают» (Лк. 6:31–33). И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный (Мф. 5:47–48).

Положительной стороной закона возмездия в Ветхом Завете был его сдерживающий характер⁹⁸.

Праведники могли не подчиняться ему, откликаясь на более высокие требования, прообразующие заповеди Христа⁹⁹.

Понятый буквально, закон возмездия, кажется, уподоблял отмщение божественному закону, что приводило к образованию цепи насилия, тянувшейся до бесконечности. Заповедь Христа обратить к обидчику и другую щеку разбивает эту цепь. Господь, однако, учил не только не отвечать злом на зло, но отвечать добром на зло. Ученик Христов отличается и от грешников, и от язычников не тем, что он любит любящих его, но тем, что стремится любить даже тех, кто ненавидит и обижает его. Он призван к совершенству Самим Богом, равно простирающим свою любовь над добрыми и над злыми.

Наказ любить своих врагов содержится как во второй заповеди (любить ближнего, как самого себя), так и в первой (любить Бога, поскольку Он любит всякое Свое творение), а потому она занимает важнейшее место в учении святых отцов. Однако внимательное изучение источников показывает, что ни у кого из отцов заповедь любви к врагам не занимает столь важного места и не играет такой основополагающей роли, как в учении преподобного Силуана Афонского¹⁰⁰. Заповедь любви к врагам и совет держать свой ум во аде и не отчаиваться (который Сам Христос дал старцу Силуану, а тот передал его как наставление всему миру) – два столпа духовной жизни и учения святого Силуана, возносящие две главные христианские добродетели, любовь и смирение, к вершинам их проявления, превосходящим возможности человеческого естества силою божественной благодати.

Проанализируем составляющие учения святого Силуана в сравнении со святоотеческой традицией, чтобы оценить всю его важность и значение.

I. Кто наши враги?

Прежде всего следует определить, кого считать нашими врагами, которых старец Силуан вслед за Христом призывает нас любить.

а) Ими в первую очередь являются другие люди, более или менее близкие к нам, с которыми мы контактируем сейчас или контактировали в прошлом. Старец ограничивается упоминанием тех, кто нас обидел (см. с. 342, 386–387, 395, 435–436, 447, 450, 505) и кто заставляет нас терпеть скорби (см. с. 342). Очевидно, что к нашим врагам нужно отнести также тех, кто ненавидит нас, кто желает нам зла, кто хочет нам досадить¹⁰¹, кто преследует нас (см.: Мф. 5:11), проклинающих и обижающих нас (см.: Лк. 6:28; Рим. 12:14), злословящих нас¹⁰² (см.: Мф. 5:11; 1 Кол. 4:12), поносящих (см.: Мф. 5:11; 1Петр. 3:16), причиняющих нам вред¹⁰³ и проявляющих к нам всякого рода враждебность. Это также те, кто причинял нам обиду, презирал и унижал нас, те, кто доставлял нам страдания и боль¹⁰⁴, те, кто не любит нас, не уважает, отверщается от нас¹⁰⁵.

б) Во вторую очередь, врагами, которых, по мысли старца Силуана, нам следует возлюбить, являются враги Бога, то есть те, кто сознательно Его отвергают, ненавидят веру¹⁰⁶ и Церковь, кто отвернулись от Христа и блуждают вне истины, творят зло и тем самым обречены на мучения в аду.

Часто в сочинениях преподобного Силуана под врагами имеются в виду те, кто удалились от Бога, не знают Его, и те, кто восстают против Него и, как следствие, грядут в погибель: «Душа жалеет врагов и молится за них, что они заблудились от истины и идут во ад» (с. 401–402); «Добрый человек думает: всякий заблудившийся от истины погибает и потому его жалко. А кто не научен Духом Святым любви, тот, конечно, не будет молиться за врагов... Поймите. Это так просто. Жалко тех людей, которые не знают Бога или идут против Бога; сердце болит за них, и слезы льются из очей» (с. 400–401); «Кто носит в себе Духа Святого хотя бы и немного, тот скорбит о всем народе день и ночь, и сердце его жалеет всякое создание

Божие, и особенно людей, которые не знают Бога или противятся Ему и потому идут в огонь мучения. За них он молится день и ночь, больше, чем за себя, чтобы все покалялись и познали Господа» (с. 376).

Иногда у старца речь идет о тех, кто отвергнул Христа, как, например, в истории, которую старец упоминает дважды: «Так молился преподобный Паисий Великий за своего ученика¹⁰⁷, который отрекся от Христа и женился на еврейке, чтобы Господь простил его. И Господь до того был рад этой молитве, что Сам восхотел утешить раба Своего, и явился ему, и говорит: “О Паисие, что же ты молишься за того, кто отрекся от Меня?” Но Паисий сказал: “Господи, Ты Милостивый, прости его”. Тогда Господь говорит: “О, Паисие, ты Мне уподобился любовью”. Так приятна Господу молитва за врагов» (с. 399)¹⁰⁸.

Трижды святой Силуан настаивает, что мы должны возлюбить как своих врагов и тех, кто ненавидит и гонит Церковь: «[Если кто] гонит Церковь, то молитесь Господу, говоря: “Господи, все мы – создание Твое; пожалей рабов Твоих и обрати их на покаяние”, – и тогда ощутимо будешь носить в душе своей благодать. Сначала принудь сердце свое любить врагов...» (с. 400). «Ты говоришь: “Враг гонит нашу Святую Церковь. Как же я буду его любить?” А я тебе на это скажу: “Бедная твоя душа не познала Бога; не познала, как Он много нас любит и желанно ждет, чтобы все люди покалялись и спаслись. Господь... дал на землю Духа Святого, Который учит душу любить врагов и за них молиться, чтобы и они спаслись...”» (с. 401). «Господь дал нам заповедь: *Любите врагов ваших* (Мф. 5:44). Но как же их любить, когда они делают зло? Или как любить тех, кто гонит Церковь Святую? Когда Господь шел в Иерусалим и самаряне не приняли Его, то Иоанн Богослов и Иаков готовы были свести огонь с неба и истребить их за это; но Господь им милостиво сказал: “Я не пришел погубить, а спасти” (см.: Лк. 9:54–56). Так и мы должны иметь одну мысль: чтобы все спаслись» (с. 401).

Люди, живущие в миру, обычно реже имеют дело с врагами второй категории, чем с первой – личными врагами. Монашествующие же, напротив, редко сталкиваются с личными

врагами, поскольку в условиях общежития подчиняются монастырской дисциплине, регулирующей отношения братии¹⁰⁹, в то же время они более внимательно относятся к хранению единства веры, понимаемой ими не только как догматическая истина, которой научает Церковь, но также и как «жизнь во Христе» (противостоящая греху), возможность для которой осуществляется в Церкви как «теле Христовом».

С другой стороны, святые отцы, как правило, считают врагов Бога и врагов веры и Церкви нашими личными врагами, и призыв возлюбить их нечасто встречается в их творениях. Святитель Григорий Нисский считает даже, что это не только неприемлемо, но советует нам их ненавидеть: «Я говорю о том, что ненависть к врагам Божиим законна, и такого рода ненависть угодна Господу. Врагами же я называю всех, кто каким бы то ни было образом отрицает славу Господа»¹¹⁰. Действительно, не чревата ли любовь к врагам Божиим риском оказаться в их числе, некоторым образом солидаризироваться с ними? Это именно то, чего опасаются святые отцы, из осторожности избегающие призывов любить врагов Божиих и врагов веры. Пожалуй, только у преподобного Исаака Сирина мы можем найти слова, являющие ту же любовь к «врагам истины» (т.е. врагам Божиим, врагам Церкви и еретикам, которые суть и то и другое), что и у старца Силуана: сердце милующее «и о врагах истины... ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и очистились...»¹¹¹. Слова святого Силуана Афонского, так же как и преподобного Исаака Сирина, свидетельствуют о высочайшей степени приобретенного ими дара различения, позволяющего им во врагах истины отделять их нечестие и ересь, без сомнения, достойные ненависти, от существеннейшего факта, что они являются творениями Божиими, и как таковых их надлежит возлюбить из сострадания и в надежде на их спасение. Благодаря дару различения святые обретают способность не судить согрешивших. Блаженная Синклитикия советует ненавидеть болезнь, а не больного¹¹². Святой Варсануфий пишет: «То дело, которое действительно неприлично, мы не можем не признавать за неприличное, ибо иначе как избежим происходящего от него вреда... Того, кто

делает такое (дело), осуждать не следует...»¹¹³ Святой Силуан рассуждает так же: «Господь есть любовь, и дал на землю Духа Святого, Который учит душу любить врагов и за них молиться, чтобы и они спаслись. Это и есть любовь. А если судить их по делам, то они заслуживают наказания» (с. 401).

в) К нашим врагам святой Силуан относит также диавола и бесов. Это распространенное мнение. Диавола называют «врагом» и Писание, и святые отцы. Его нечестие – высшее, оно включает нечестие по отношению к людям, к Богу, ко Христу, к вере и к Церкви. Как правило, отцы советуют ненавидеть диавола и бесов, и именно так понимают Священное Писание (в частности, Псалмы¹¹⁴) – те места, где говорится о ненависти к врагам. Святитель Григорий Нисский, например, замечает: «Одну вражду узаконил нам Законоположник нашей жизни – я имею в виду [вражду] ко змию... Он говорит: *возлюбиши искренняго твоего и возненавидиши врага твоего* (Мф. 5:43), повелевая признавать врагом одного только противника нашей природы...»¹¹⁵ Напротив, очень редко говорится о диаволе и бесах как о врагах, которых следует возлюбить. Отцы отдают себе отчет, какому риску подвергается большинство верующих в этом случае. В частности, существует опасность возникновения некоторого сочувствия бесам, открывающего им возможность влиять на душу, а потом и добиться обладания ею.

Святой Силуан, так же как и преподобный Исаак Сирин, относится к тем немногим отцам, для которых идеалом является именно такая любовь, которая вмещает и диавола с бесами. Эти двое святых свидетельствуют о своем личном высочайшем опыте духовной жизни (Силуан говорит, что такой любви научает Сам Святой Дух) и даре различения, позволяющем им ненавидеть дела диавола и бесов и в то же время любить их как творения Божии (изначально сотворенные не бесами, а ангелами, но отпавшие из этого состояния по своей собственной воле), сострадая им ввиду их плачевного и глубоко бедственного положения, в которое они впали из-за своего удаления от Бога и от Его божественных благ. Святой Силуан пишет: «...Дух Святой научает любви, и тогда будет жалко даже и бесов, что они отпали от добра, потеряли

смирение и любовь к Богу» (с. 400). Это суждение старца напоминает знаменитые слова Исаака Сирина: «И что такое сердце милующее?., возгорение сердца у человека о всем творении, о людях, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари»¹¹⁶.

II. Что значит любить врагов?

Любовь – это внутреннее расположение души, ее невозможно описать исчерпывающе и адекватно. Тем не менее существуют признаки и внешние проявления ее наличия или отсутствия. Если следовать указаниям святых отцов, можно даже определить степени любви к врагам – от начальной до высочайшей¹¹⁷.

1. Начальная степень, согласно святителю Иоанну Златоусту, – не причинять зла первым¹¹⁸.

2. Вторая степень, по тому же святому, – не мстить той же мерой, какой пришлось претерпеть от врагов¹¹⁹.

Обе эти степени не относятся непосредственно к любви к врагам. Они, однако, определяют ее условия и первоначальные основания, о которых бесполезно напомнить, тем более что, как правило, первая, инстинктивная реакция человека – стремление атаковать врага или отомстить ему. К тому же эта реакция подкреплена ветхозаветным законом возмездия, понятым буквально.

3. Третья степень не следует мстить вовсе¹²⁰, оставив заботу об отмщении Богу. Она соответствует словам апостола: *Никому не воздавайте злом за зло (Рим. 12:17); Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь (Рим. 12: 19)*. Преподобный Исаак Сирин советует то же: «Пусть тебя гонят, ты не гони; пусть тебя распинают, ты не распинай; пусть обижают, ты не обижай; пусть на тебя клеветают, ты не клеветай...»¹²¹.

4. Четвертая степень – не противиться. Соответствует словам Христа: *А я говорю вам: не противься злому (Мф. 5:39)*.

5. Пятая степень – не гневаться на то, что нам сделали наши враги¹²², но все переносить¹²³ и проявлять терпение¹²⁴, выдерживать все то, что приходится претерпевать¹²⁵, следуя примеру апостола: *гонят нас, мы терпим (1Кор. 4:12)* и тому, на что апостол указывает как на образец: *вы терпите, когда кто вас порабощает, когда кто объедает, когда кто*

обирает, когда кто превозносится, когда кто бьет вас в лицо (2Кор. 11:20).

6. Шестая степень – не скорбеть и не огорчаться от обид, оскорблений, искушений и напастей, причиненных нашими врагами¹²⁶, или, как говорит преподобный Симеон Новый Богослов, «когда кто-либо и в самое время искушений имеет равное и неизменно одинаковое расположение не только к тем, которые явно обижают, изгоняют, осуждают, оскорбляют его, клеветуют и плюют на него, но и к тем, кто надевают на себя внешнюю личину дружбы, втайне же совершают подобные дела, хотя утаиться не могут»¹²⁷. В свою очередь, такое расположение также предполагает различные степени или уровни. На самом низком уровне оно может быть связано с некоторой неприязнью и презрением и, следовательно, противоположно любви. На более высоком уровне оно проявляется как безразличие, и, соответственно, также не является любовью. И только на самом высоком уровне, когда оно достигает бесстрастия, тогда и становится подлинной любовью.

7. Седьмая степень – готовность за благодеяния¹²⁸ принимать нанесенные обиды, радоваться им¹²⁹ и благодарить за них Бога¹³⁰. К тем, кто достигает этой степени, относятся слова Христа: *Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня (Мф. 5:11)*. Святые отцы обыкновенно советуют относиться к обижающему нас как к врачу, посланному промыслом Божиим, чтобы излечить нашу душу от болезней (тщеславия и гордости)¹³¹. Они подчеркивают духовную пользу, которую можно извлечь уже здесь и в будущей жизни из того, что нам пришлось претерпеть. Патерик передает слова аввы Зосимы: «Когда кто, приведши на мысль оскорбившего его, или вред ему причинившего, или поносившего и оклеветавшего, или другое какое зло ему сделавшего... должен потому вспоминать о нем как о враче, посланном тебе от Христа. ...То самое, что ты страдаешь, есть признак, что душа твоя больна; если б ты не был болен, то и не страдал бы. Посему должен ты благодарен быть брату за то, что чрез него узнал ты ход болезни своей, и то, что ты от него

потерпел, с любовью принять как целительное врачевство, посланное от Самого Господа Иисуса»¹³². Святой Иоанн Газский пишет: «Если будем праведны, то искушение от них [врагов] послужит нам к преуспеянию, если же грешны, то оно послужит нам к оставлению грехов и исправлению, к опытности и научению в терпении»¹³³.

8. Восьмая степень – добровольно принимать оскорбления¹³⁴. Такое расположение души соответствует словам Христа: *кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую* (Мф. 5:39).

9. Девятая степень – желание пострадать более, нежели того хочет причиняющий нам обиду¹³⁵.

10. Десятая степень – не испытывать вовсе ненависти к обижающим нас¹³⁶.

11. Одиннадцатая степень – не испытывать ни обиды, ни гнева, ни негодования по отношению к нашим врагам¹³⁷. «Любовь, – пишет св. Иоанн Лествичник, – собственно есть отложение всякого противного помышления; ибо *любовь не мыслит зла* (1Кор. 13:4–5)»¹³⁸.

12. Двенадцатая степень – не обвинять и не укорять наших врагов, не говорить о них плохо¹³⁹, вообще не рассказывать другим о том, что они сделали злого¹⁴⁰.

13. Тринадцатая степень – не презирать врагов¹⁴¹.

14. Четырнадцатая степень – не иметь в душе никакого отвращения или неприязни к ним¹⁴².

15. Пятнадцатая степень – не испытывать вовсе огорчения из-за них или от воспоминания о них¹⁴³ и не печалиться¹⁴⁴ вовсе о том, что они нам сделали.

16. Шестнадцатая степень – не судить вовсе¹⁴⁵, а более обращать внимание на собственные прегрешения. Соответствует заповеди Христовой: *Не судите, да не судимы будете... И что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревна в твоем глазе не чувствуешь?* (Мф. 7:1–3)

17. Семнадцатая степень – искренне прощать врагов¹⁴⁶. Только тогда мы становимся достойными молить Бога о том, чтобы нам самим получить прощение за наши собственные прегрешения, как научил нас Господь в молитве: *...и прости*

нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим... (Мф. 6:12), и, значит, мы принимаем слова Христа: *Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный* (Мф. 6:14). Прощение в своем высшем выражении не оставляет в памяти то, что нам пришлось претерпеть. Как отмечает преподобный Симеон Новый Богослов, любовь к врагам – это «когда кто-либо забывает обо всем и, независимо от того, присутствуют ли его обидчики или нет, не помнит ничего из случившегося. ..»¹⁴⁷

Семнадцать рассмотренных нами степеней тем не менее еще не любовь в подлинном смысле слова, хотя все они – ее необходимые условия и обязательные подготовительные этапы, минуя которые любви не достичь. Любовь – не просто отсутствие враждебности, она гораздо выше¹⁴⁸. Святой Максим Исповедник пишет: «Не всякий – незавидующий, негневающийся, непамятозлобствующий на оскорбившего, имеет уже и любовь к нему: ибо он может и не любя не воздавать злом за зло, по заповеди»¹⁴⁹. «.. не ненавидящий не есть уже любящий. Но он может быть в середине в отношении к нему, то есть ни любить, ни ненавидеть»¹⁵⁰. Только последующие степени приводят нас к подлинной любви.

18. Восемнадцатая степень – это понуждение себя примириться с нашими врагами¹⁵¹ по слову Христа: *прежде примиришься с братом твоим* (Мф. 5:24); *миришься с соперником твоим скорее, пока ты еще на пути с ним* (Мф. 5:25). Такое расположение души свидетельствует о стремлении к единению, которое есть основание любви – в противоположность склонности к разделению и отделению.

19. Девятнадцатая степень – жалеть своих врагов и сострадать им¹⁵². Это расположение соответствует словам Христа о любви к врагам: Будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд (Лк. 6:36). Святой Исаак Сирин так описывает подлинное сострадание ко всякой твари, а значит, и к врагам: «При воспоминании о них и при воззрении на них очи у человека источают слезы от великой и сильной жалости, объемлющей сердце. И от великого терпения умягчается сердце его, и не

может оно вынести, или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварию»¹⁵³.

20. Двадцатая степень означает, что мы не только отказываемся мстить обижающим нас, но и не хотим, чтобы Бог наказывал их. Можно предположить, что совет апостола *не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь* (Рим. 12:19) дан начинающим в любви, тем, кто едва может отказаться от отмщения. Духовный уровень этой степени – желание, чтобы Бог простил наших врагов, сохранил их и спас¹⁵⁴.

21. Двадцать первая степень – молиться за врагов¹⁵⁵. Она соответствует заповеди Христа: *молитесь за обижающих вас и гонящих вас* (Мф. 5:44; Лк. 6:28). Очевидно, что молитва за врагов присутствует во всех степенях, начиная с первой, однако на тех уровнях она – средство избежать нежелательных состояний души, таких как ненависть, злоба, обида, также как и связанной с ними гордости, и очиститься от них¹⁵⁶. На высших степенях молитва обращена не к самому себе, а к другому: она рождена состраданием и любовью к врагам и позволяет развить, усилить и явить позитивное расположение души¹⁵⁷. Такая молитва – это прошение к Богу, чтобы Тот помиловал наших врагов, простил им прегрешения, спас их и даровал им Свои изобильные милости¹⁵⁸. Признаком того, что молитва действительно искренняя, глубокая и порождена подлинным состраданием и жалостью, является сокрушение сердечное и плач¹⁵⁹. Имеющий сострадание, пишет святой Исаак Сирин, «и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред ежечасно со слезами приносит молитву, чтобы сохранились и очистились»¹⁶⁰. Тот, кто любит своих врагов, говорит преподобный Максим Исповедник, стремится «даже страдать за них, когда случай востребует»¹⁶¹.

22. Двадцать вторая степень – появление симпатии к врагам¹⁶². Святой Симеон Новый Богослов отмечает, что на этом уровне любовь к врагам заключается в том, чтобы «любить их от души, и другое по сравнению с этим – представлять в уме

лицо каждого из них и бесстрастно приветствовать их, как близких друзей, с искренними слезами любви»¹⁶³.

23. Двадцать третья степень состоит в том, чтобы желать врагам блага и делать им добро¹⁶⁴. Соответствует заповедям Христа: *Благословляйте проклиняющих вас, благотворите ненавидящим вас...* (Мф. 5:44; Лк. 6:27–28); *любите врагов ваших, и благотворите* (Лк. 6:35); *и как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними* (Лк. 6:31), которым вторит апостол: *Благословляйте гонителей ваших; благословляйте, а не проклиняйте* (Рим. 12:14); *пекитесь о добром перед всеми человеками* (Рим. 12:17); *если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его...* (Рим. 12:20). Святые апостолы свидетельствуют, что именно так они относились к своим врагам: *Злословят нас, мы благословляем...* (1Кор. 4:12). Преподобный Иоанн Газский так отвечал на вопрошание некоего мирянина, терпящего от одного человека оскорбления, о том, как следует себя вести: «Делай ему добро»¹⁶⁵. Святой Исаак советует: «Докажи множество милосердия своего теми благами, какие воздаешь обидевшим тебя»¹⁶⁶, и замечает, что «великое это дело – скорбеть о людях злых и благодетельствовать грешным паче праведных»¹⁶⁷. Преподобный Максим говорит, что мы оказываемся способны любить только тогда, когда научимся «легко добром воздавать за зло», и что «с расположением делать добро ненавидящим свойственно одной духовной совершенной любви»¹⁶⁸. Впрочем, любовь не состоит только в том, чтобы делать добро нашим врагам, но также и в том, чтобы думать о них хорошо¹⁶⁹ (заметим, что первое не предполагает непременно второе). Любящий своих врагов не только не радуется их неудачам или плохому, что приключается с ними, так же как и не печалится оттого, что видит их почитаемыми и довольными, но печалится, видя их пребывающими в искушении или в беде, радуется их успехам, искренне желает им счастья и во всяких обстоятельствах стремится им помочь¹⁷⁰.

24. Двадцать четвертая степень – потребность относиться к творящим нам зло ровно так же, как и к делающим нам благо. Равно любить и тех и других¹⁷¹. Следует научиться, пишет

святой Варсануфий, «принимать бьющего как греющего, бесчестующего как прославляющего, досаждающего как почитающего и утесняющего как успокаивающего»¹⁷². Преподобный Максим Исповедник больше других отцов говорит о том, что следует относиться ко всем людям одинаково и любить их всех, не деля на друзей и на врагов, на праведных и на неправедных: «Блажен человек, который всякого равно любить может»¹⁷³; «...человек благомыслящий и нестрастный любит равно всех человеков, – добродетельного по естеству¹⁷⁴ и за благое расположение воли, а порочного как по естеству, так еще из сострадания милуя его, как несмысленного и во тьме ходящего»¹⁷⁵; «Совершенная любовь... всех человеков равно любит: добрых любит, как друзей, а недобрых, как врагов»¹⁷⁶; «Если одних ненавидишь, а других ни любишь, ни ненавидишь; иных любишь, но посредственно, а иных любишь очень сильно; то из сего неравенства познай, что ты далек еще от совершенной любви, которая внушает любить равно всякого человека»¹⁷⁷. Действительно, «друзи Христовы всех любят искренно»¹⁷⁸. Такое же поучение встречаем мы и у святого Исаака Сирина: «...благотворением и честью уравнивай всех людей¹⁷⁹, будет ли кто иудей, или неверный, или убийца, тем паче, что и он брат тебе, одной с тобой природы, и не с ведением заблудился от истины»¹⁸⁰. «А милосердие, – замечает тот же святой, – есть печаль, возбуждаемая благодатию, и ко всем сострадательно преклоняется»¹⁸¹. «Тот, кто всех равно любит по состраданию и без различия, тот достиг совершенства»¹⁸².

25. Двадцать пятая степень – относиться к врагам так же, как и к друзьям. Тот, кто поистине любит своих врагов, пишет преподобный Симеон Новый Богослов, «одинаково радушно принимает встретившихся, как друзей, с одними беседуя, с другими же вкушая пищу»¹⁸³. То же говорит и святитель Иоанн Златоуст: «...но будем делать все для обидевших нас, как для искренних друзей, как бы для себя самих»¹⁸⁴.

26. Двадцать шестая степень состоит в том, чтобы любить врагов не только как самого себя, но и больше самого себя. Сила любви, говорит Максим Исповедник, «приводит к тому

похвальному неравенству, в котором каждый доброжелательно привлекает к себе ближнего и ценит его выше себя в той же степени, в какой раньше его отталкивал и стремился сам возвыситься»¹⁸⁵. Патерик передает, что скитские монахи осуществили этот идеал, «более делают, чем велит Писание, любя врагов своих более, нежели самих себя»¹⁸⁶.

Наша классификация, разумеется, не претендует на то, чтобы установить строгую иерархию степеней любви к врагам. Некоторые типы душевного расположения могут принадлежать к различным степеням, и каждая из них включает в той или иной мере остальные. Ведь любовь едина и неделима. Наша классификация имеет скорее педагогическое предназначение: показать, что у любви к врагам много составляющих, что существует множество требований, которые следует исполнить, чтобы стяжать ее, что для этого необходимы многообразные и внутренне последовательные усилия; подчеркнуть, что преуспевание в любви к врагам может различаться и по свойствам, и по напряжению, и тот, кто мало подвизался, имеет о ней ограниченное и неполное представление.

Если мы обратимся к учению преподобного Силуана о любви к врагам, то заметим, что он, конечно же, касается и ее начальных степеней, но чаще все-таки обращается к степеням высшим. Это говорит о том, что, как мы уже отметили, учение старца сложилось на основе его личного опыта – опыта углубленной духовной жизни.

Если человек еще не обрел любви к врагам, то ему следует, считает святой Силуан, как минимум не ненавидеть их (см. с. 437), не поносить их и не ругать – уже это будет движением к любви (см. с. 400–402), и не принимать гневный помысл на них (см. с. 437).

Подлинная любовь к врагам означает, что человек не только терпеливо переносит скорби от них, но и терпит их с радостью ради Господа (см. с. 342), благодаря Бога за них (см. с. 345). Ведь все эти скорби необходимы для духовного возрастания и потому должны приниматься как дар Божий ради нашего спасения.

Любовь к врагам означает также, что, невзирая на скорби, нам следует хранить мир душевно и физически (см. с. 395), то есть уметь не только не раздражаться, но и оставаться спокойным и неколебимым (см. с. 355).

Старец советует также не только не обвинять наших врагов (см. с. 395), но и не держать на них зла (см. с. 375), и даже вовсе их не осуждать (см. с. 343, 386–388)¹⁸⁷. Чем обвинять других, лучше понять, что сам виноват (см. с. 395).

Ясно, что для старца любовь к врагам подразумевает умение прощать обиды (см. с. 447, 450) и молиться за обидчиков. Однако прощение еще не есть любовь, молитва может предварять любовь, но не свидетельствовать о ней: «Когда я был мирским, то любил от души прощать, и легко прощал, и молился с охотой за тех, кто обижал меня, а когда пришел в монастырь, то послушником получил большую благодать, и она научила меня любить врагов» (с. 450).

Главное содержание любви к врагам святой Силуан видит в сострадании. Милость состоит прежде всего в том, чтобы жалеть наших врагов. Жалость возникает, с одной стороны, от понимания, что те, кто не любит нас и делает нам зло, больны душой (по святоотеческому учению, страсти суть болезни души) и действуют по внушению бесовскому, и, таким образом, они сами жертвы и им самим приходится глубоко страдать. На вопрос «Как может сохранить мир душевный подчиненный, если у него начальник раздражительный и злой человек?» старец отвечает: «Раздражительный человек сам несет большое страдание от злого духа. Мучение это он терпит за гордость. Подчиненный, кто бы он ни был, должен знать это и молиться за больного душою своего начальника...» (с. 342). С другой стороны, жалость возникает от осознания, что тот, кто делает зло и противостоит истине или презирает ее, живет без Бога, а потому лишен Его благ, блуждает вдали от спасения и обрекает себя на адские мучения, начатки которых испытывает уже в этой, земной жизни. «Душа жалеет врагов и молится за них, что они заблудились от истины и идут во ад. Это есть любовь к врагам» (с. 401–402). «Добрый человек думает: всякий заблудившийся от истины погибает, и потому его жалко...

Наученный любви от Духа Святого – всю жизнь скорбит о людях, которые не спасаются, и много слез проливает о народе, и благодать Божия дает ему силы любить врагов... Поймите. Это так просто. Жалко тех людей, которые не знают Бога или идут против Бога; сердце болит за них, и слезы льются из очей. Нам ясно видно и рай, и муку: мы познали это Духом Святым. Вот и Господь сказал: *Царствие Божие внутри вас есть* [Лк. 17:21]. Так, отсюда еще начинается вечная жизнь; и мука вечная отсюда начинается» (с. 400–401).

Мы видим, что жалость сопровождается состраданием, то есть желанием страдать вместе с другими так, как если бы мы сами были в беде, быть искренне солидарными с ними, ставить себя на их место. В этом проявляется любовь подлинная и непреложная. Сам старец являет пример такого сострадания. Это его живой опыт, и, как показывает только что процитированное наставление, оно сопровождается постоянной сердечной болью и слезами (см. с. 375–376). Это чувство так же сильно и глубоко, как если бы страдали наши близкие: «Дух Святой учит любить врагов так, что будет жалеть их душа, как родных детей» (с. 303).

Следует, говорит старец, сострадать нашим врагам и врагам истины, а также и самим бесам, поскольку они страдают более всех от адских мук, дойдя до самых глубин того, что приводит к мукам: удаления и отречения от Бога, добровольного лишения Его Божественных благ, отказа любить Бога и быть Им любимым. «Дух Святой, – пишет старец, – научает любви, и тогда будет жалко даже и бесов, что они отпали от добра, потеряли смирение и любовь к Богу» (с. 400).

Сострадание к врагам есть часть того сострадания, которое мы должны испытывать (как испытывал сам старец) вообще ко всем творениям Божиим: «...надо жалеть всякую душу, всю тварь и все создание Божие» (с. 343). «...Дух Божий научает любви ко всем, и душа сострадает всякому существу, любит даже врагов и жалеет даже бесов, что они отпали от добра» (с. 491; ср. с. 376). Сострадание не знает различий в людях, оно простирается над всеми без исключения. «Есть люди, которые желают своим врагам или врагам Церкви гибели и мук в

адском огне. Так мыслят они потому, что не научились любви Божией от Духа Святого, ибо тот, кто научился, будет проливать слезы за весь Мир. Ты говоришь, что он злодей и пусть горит в адском огне. Но спрошу тебя: если Бог даст тебе хорошее место в раю, но ты будешь видеть в огне того, кому ты желал огня мучений, неужели и тогда тебе не будет жалко его, кто бы он ни был, хотя бы враг Церкви? Или у тебя сердце железное?» (с. 303). Старец больше жалел тех, кому суждено претерпевать адские муки, им он сострадал сильнее, поскольку сам – как скупое напоминает в процитированном тексте – испытал и блаженство рая, и горькое бедствие ада, а потому знает страшную пропасть между ними.

Но любовь к врагам не исчерпывается жалостью и состраданием к ним, необходимо еще и испытывать потребность делать им добро (см. с. 342,399–400). Об этом писали и святые отцы и, как мы видели, такое расположение души рассматривали как высокую степень любви. Любящий своих врагов желает им всяческого блага: чтобы они раскаялись, познали Бога и обрели благодать спасения (см. с. 303, 400–402). «Так и мы должны иметь одну мысль: чтобы все спаслись» (с. 401), – говорит святой Силуан.

Молитва – другая составляющая любви к врагам, на ней особенно настаивает старец. «Великое дело пред Богом – молиться за тех, кто обижает и оскорбляет нас» (с. 342). Молитва и любовь к врагам глубоко спаяны между собой в глазах старца, и он нередко упоминает их в связке: «Господь есть любовь, и дал на землю Духа Святого, Который учит душу любить врагов и за них молиться...» (с. 401); «Милостивый Господи, Духом Твоим Святым научи нас любить врагов и слезно молиться за них»; «Господи, как Сам Ты молился за врагов, так и нас Духом Твоим Святым научи любить врагов» (с. 303); «Душа, наученная молиться от благодати Божией, любит и жалеет всякую тварь, и особенно человека» (с. 399).

В действительности молитва есть одновременно то, что вызывает любовь к врагам, и то, что из нее возникает – ее обнаруживает и о ней свидетельствует.

Молитва за врагов прежде всего позволяет получить от Бога благодать любви к ним: «...но любить врагов возможно только по благодати Святого Духа, и поэтому, как только обидит тебя кто-нибудь, молись за него Богу» (с. 342). «Я всегда молю Господа, чтобы Он, Милостивый, дал мне любить врагов... прошу у Господа любви день и ночь...» (с. 387). Кроме того, именно молитва дает возможность сохранить эту полученную благодать любви (см. с. 342).

Молитва помогает хранить мир в душе, когда имеешь дело с врагами или когда тебе причиняют обиду (с. 342–343): «Для мира душевного – нужно душу свою приучить, чтобы она любила оскорбившего и сразу молилась за него» (с. 437; ср. с. 342).

Молитва также позволяет сохранить благодать любви к врагам, некогда уже обретенную.

Молитва внушает любовь к врагам, а любовь к врагам внушает молитву: «А кто не научен Духом Святым любви, тот, конечно, не будет молиться за врагов» (с. 400). Жалость и сострадание, которые мы испытываем к врагам, осознавая, что они удалены от Бога, лишены божественных благ и идут к гибели, понуждают молиться за них, просить, чтобы они избежали зла в земной жизни и уготованного мучения в будущей. Жалость и сострадание вызывают потребность молить Бога о том, чтобы наши враги раскаялись, оставили злое, познали Бога и получили спасение. «Господь есть любовь, и дал на землю Духа Святого, Который учит душу любить врагов и за них молиться, чтобы и они спаслись. Это и есть любовь» (с. 401). «Душа жалеет врагов и молится за них, что они заблудились от истины и идут во ад» (с. 401–402), «Кто носит в себе Духа Святого хотя бы и немного, тот скорбит о всем народе день и ночь, и сердце его жалеет всякое создание Божие, и особенно людей, которые не знают Бога или противятся Ему, и потому идут в огонь мучения. За них он молится день и ночь – больше, чем за себя – чтобы все покаялись и познали Господа» (с. 376); «Господи, все народы – создание рук Твоих, обрати их от вражды и злобы на покаяние, да познают все Твою любовь» (с. 303).

В сострадании врагам сильно и осознание собственной греховности, понимания, что сам хуже всех, и это чувство раскаяния в сочетании с молитвой о врагах вызывает слезы (см. с. 303, 387), свидетельствующие о глубине молитвы, ее искренности и о том, что вызвана она любовью подлинной и непритворной.

III. Основания любви к врагам

Любовь к врагам заповедана Христом Спасителем (см.: Мф. 5:44; Лк. 6:27–35) (см. с. 343, 400–401). Такова воля Божия, и Богу угодно, чтобы мы исполняли ее (с. 376, 400, 491); этого достаточно, чтобы обосновать необходимость любви к врагам.

Господь Сам дает нам пример такой любви, и мы должны стараться подражать Ему. Любовь, благодать и милосердие, которые, согласно заповеди, проявляет Бог по отношению к творящим зло, является главным обоснованием любви к врагам: *Но вы любите врагов ваших, и благотворите... и будете сынами Всевышнего; ибо Он благ и к неблагодарным и злым. Итак, будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд (Лк. 6:35–36).* К такой любви, которую равно и безусловно проявляет Бог ко всем людям (добрым и злым, праведным и грешным, друзьям и врагам) и вообще ко всему творению, призывает Христос: *любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. ...Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный (Мф. 5:44–48).*

Само собой разумеется, что для святых отцов этот призыв любить врагов является первостепенным. Святитель Иоанн Златоуст подчеркивает, что, «если любишь не только любящих, но и враждующих против тебя, подражаешь по силе своей твоему Господу»¹⁸⁸ и таким образом уподобляешься Ему, насколько это возможно для человека. Преподобный Максим Исповедник учит, что следует любить равно всех людей «по примеру Бога, всех человеков равно любящего, и хотящего всем спастися, и в познание истины придти (1Тим. 2:4)»¹⁸⁹.

Пример такой совершенной любви, равной ко всем людям, не исключаящей и врагов, подает нам Христос.

Мы никогда не видим Его отвечающим поносящим и бьющим Его. Говорящим Ему *Не бес ли в Тебе?* Он отвечал

только: *Одно дело сделал Я, и все вы дивитесь (Ин. 7:20–21).* Когда Его ударил воин, Он сказал лишь: *Если я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что ты бьешь Меня? (Ин. 18:23).* Петру, бросившемуся защищать Его, когда за ним пришли, Он велел вложить меч в ножны (Ин. 18:10–11). Он относился к Иуде так же, как и к прочим ученикам, омыв и его ноги, воздавая честь Своему служению, Своей трапезе и Своему целованию¹⁹⁰, хотя знал, что тот уже собирается предать Его.

Он молился за тех, кто преследовал Его, насмехался над Ним, мучил и пришел в конце концов Его убивать; просил Бога, чтобы Тот простил им, и прощал их Сам: *Отче! прости им, ибо не знают, что делают (Лк. 23:34).*

Он пострадал и умер на кресте за грешников и врагов истины: *Ибо Христос... в определенное время умер за нечестивых. Ибо едва ли кто умрет за праведника; разве за благодетеля, может быть, кто и решится умереть. Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками (Рим. 5:6–8); ...Ибо благоугодно было Отцу... посредством Его примирить с Собою все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное. И вас, бывших некогда отчужденными и врагами, по расположению к злым делам, ныне примирил в теле Плоти Его, смертью Его... (Кол. 1:19–22; ср.: Рим. 5:10).* Святой апостол Павел призывает нас поступать так же: *Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные, и живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное (Еф. 5:1–2).*

Святые отцы прочно опирались на эти слова Священного Писания. Иоанн Златоуст замечает: «Ведь и Владыка твой любил и призывал к Себе ненавидевших Его... насколько великое бесчестие причинил Ему народ иудейский, настолько, или, лучше сказать, гораздо больше Он оказывал ему попечения и расположения. И ты подражай Ему. ...Итак, докажи это на себе, не переставай говорить: “сколько бы ты меня ни ненавидел, я не перестану любить тебя”...»¹⁹¹; «А те, которые

получили от Него благодеяния, говорили: “Беса имать (Ин. 10:20). Он хульник, безумец и обманщик” (Мф. 9:3; 27:63). Что же, отогнал ли Он их от Себя? Нет, напротив, слыша это, благодетельствовал еще более, шел к тем, которые намерены были распять Его, как будто им-то Он и должен был послужить во спасение. И будучи распят, что Он говорил? *Отче! отпусти им, не введут бо что творят* (Лк. 23:24). И прежде, и после того терпя зло, Он до последнего издыхания все делал для них и молился за них. И после распятия чего не совершил для них?.. Так должно любить врагов из подражания Христу!»¹⁹²; Христос «по распятии употребляет все меры для (спасения) распявших... в то время, как мог погубить их, Он спасает»¹⁹³: «Для того Христос и потерпел все это, чтобы мы шли по стопам Его и терпеливо переносили насмешки. Насмешки раздражают несравненно более, чем ругательства, и однако же Он не только перенес их, но и все сделал для того, чтобы издевавшихся над Ним избавить и освободить от предстоящего им наказания»¹⁹⁴. Святитель Василий Великий замечает, что возможность реально любить врагов «показал и засвидетельствовал Господь, когда явил любовь Отца и Свою собственную в послушании даже до смерти (Флп. 2:8) ради врагов, а не ради друзей...»¹⁹⁵. Преподобный Иоанн Кассиан ставит в пример те чувства, что испытывал Христос по отношению к Его гонителям¹⁹⁶. Святитель Иоанн Златоуст призывает молиться за наших врагов, как это делал Сам Христос¹⁹⁷. Преподобный Максим Исповедник обращает наше внимание, что «Господь наш и Бог Иисус Христос, являя Свою к нам любовь, пострадал за все человечество и всем равномерно даровал надежду воскресения...»¹⁹⁸.

Апостолы и святые, подражая Христу Спасителю, также подают нам пример любви к врагам. Иоанн Златоуст напоминает, что «Так поступал и Павел: побиваемый камнями, претерпевая тысячи страданий, все делал для них (врагов своих). Послушай, что он говорит: “благоволение моего сердца и молитва, яже к Богу по ним есть во спасение»¹⁹⁹, и что «как Христос среди распинателей, оставив крест, оставив все, касающееся Его Самого, умоляет Отца за распинателей, так и

этот раб [святой архидиакон Стефан] среди побивающих, поражаемый всеми, под ударами камней, не обращая внимания на происходившие от этого страдания, говорил: Господи, не постави им греха сего (Деян. 7:60)»²⁰⁰.

Эти же мысли мы находим и в учении святого Силуана. Но, постоянно помня о всеобъемлющей любви Божией к Своим творениям, он, в сравнении с другими отцами, чаще подчеркивает сострадательную составляющую этой любви. Бог пожалел заблудших и грешников, и для того чтобы они спаслись, Он посылает своего Сына Единородного. Бог любит всех людей без исключения, в том числе и тех, кто удалился от Него, восстает на Него и делает зло: «Господь – милостивый Создатель, и Ему всех жалко. Господь жалеет всех грешников, как мать жалеет своих детей даже тогда, когда они идут недоброй дорогой» (с. 115; ср. с. 303). Именно оттого, что «Господь есть любовь», Он «нам повелел любить друг друга и любить врагов» (с. 380). Тот, кто хочет жить с Богом, уподобляться Ему, чтобы соединиться с Ним, должен так же относиться к врагам, как и Он: «.. Господу всех жалко, и кто хочет быть с Господом, тот должен любить врагов» (с. 380).

И это потому, что он испытывает жалость к заблудшим и грешникам; именно для того, чтобы их спасти, Бог посылает Своего Сына Единородного.

Христос являл Свое сострадание ко всем людям без исключения на протяжении всей Его жизни среди нас (см. с. 303). Своим терпением, благостью и милосердием по отношению к тем, кто делал Ему зло, желая им всем спасения, Господь показал пример той любви, которую следует иметь и нам: «Когда Господь шел в Иерусалим и самаряне не приняли Его, то Иоанн Богослов и Иаков готовы были свести огонь с неба и истребить их за это; но Господь им милостиво сказал: *я не пришел погубить, а спасти*^{*****}. Так и мы должны иметь одну мысль: чтобы все спаслись» (с. 401); «Когда Иуда задумал предать Господа, то Господь милостиво вразумлял его; так и мы милостиво должны поступать с теми, кто заблуждается...» (с. 402); «Душа, наученная молиться от благодати Божией, любит и жалеет всякую тварь, и особенно человека, за которого страдал

Господь на кресте, и болел душою за всех нас» (с. 399). «Христос молился за распинавших Его: *Отче, не поставь им греха сего; не ведут бо, что творят*^{*****}» (с. 376), и мы должны просить Бога, чтобы Он помог нам следовать Его примеру: «Господи, как Сам Ты молился за врагов, так и нас Духом Твоим Святым научи любить врагов» (с. 276).

Такой же пример подают нам и ученики Христа: «Архидиакон Стефан молился за тех, которые побивали его камнями, чтобы Господь не вменил им этого во грех. И мы, если хотим сохранить благодать, должны молиться за врагов» (с. 376).

Ту же любовь Христос проявляет и по отношению к врагам Церкви, ибо Он хочет, чтобы и они обратились и спаслись. «Ты говоришь: “Враг гонит нашу Святую Церковь. Как же я буду его любить?” А я тебе на это скажу: “Бедная твоя душа не познала Бога; не познала, как Он много нас любит и желанно ждет, чтобы все люди покаяться и спаслись”» (с. 401). Проявляя такую же любовь, мы уподобляемся Христу, тому, как Он Сам поступил, когда сказал в ответ на молитву аввы Паисия за своего ученика, отрекшегося от Него: «Паисие, ты Мне уподобился любовью» (с. 340, 399).

Обратим внимание, что старец видит прямую связь между познанием благодати Божией и любовью к врагам: тот, кому ведома любовь (благодать, милосердие, сострадание) Божия, любит своих врагов, и тот, кто любит своих врагов, доказывает, что познал любовь (благодать, милосердие, сострадание) Божию (см. с. 303–304, 375–376, 380, 400–401).

К такому познанию можно прийти отчасти через чтение Священного Писания и размышления над ним. Старец, однако, постоянно обращается к познанию более высокому – не теоретическому, а личному и опытному, открытому ему Самим Святым Духом. По убеждению старца, Святой Дух не только открывает нам полноту любви Божией ко всем людям и в целом ко всем Своим творениям, но и научает ее стяжать. И в этом убеждении – одна из самых интересных и оригинальных черт учения святого Силуана: любовь к врагам в своей наиболее совершенной форме свидетельствует о присутствии и действии

Святого Духа в том, кто достиг такой любви (см. с. 302–303, 339–340, 353, 376, 380, 400, 491, 516). Это убеждение говорит о духовной высоте старца и в очередной раз доказывает, что то, чему он учит, зиждется на его личном, сокровенном, непосредственном опыте. Об этом же пишет и он сам: «И я не мог бы говорить об этом, если бы Дух Святой не научил меня любви» (с. 340).

IV. Условия стяжания любви к врагам

Любить тех, кто нас любит и делает нам благо, естественно и общепринято (см.: Мф. 5:46–47; Лк. 6:32–33), любовь к врагам противоречит нашей природе и даже, можно сказать, не в ее власти. Любить врагов можно только при сверхъестественном расположении души, то есть когда душа находится под воздействием благодати, данной Святым Духом. Вот почему святой Силуан пишет: «Душа, которая не познала Духа Святого, не понимает, как можно любить врагов, и не принимает этого» (с. 380).

Что любовь к врагам невозможна без благодати, старец повторяет неоднократно: «Господи, Ты заповедал любить врагов, но трудно нам грешным, если с нами нет Твоей благодати» (см. с. 304); «Без благодати Божией не можем мы любить врагов...» (с. 400); «Кто не любит врагов, в том нет благодати Божией» (с. 303); «А кто не научен Духом Святым любви, тот, конечно, не будет молиться за врагов» (с. 400; ср. 339). И что состояние души, располагающее к любви к врагам, есть благодатный дар Святого Духа, он также напоминает неустанно; «Господь... нам повелел... любить врагов; и Дух Святой учит нас этой любви» (с. 380); «но любить врагов возможно только по благодати Святого Духа...» (с. 342); «а когда будешь любить врагов, то знай, что благодать Божия живет в тебе большая...» (с. 400).

Благодать не озаряет душу, она проявляется постепенно согласно божественному промыслу и водительству. Принимая во внимание слабости и затруднения человека, Святой Дух постепенно «научает» любить, «дает нам познать» все необходимые для этого способы и средства (с. 303). Святой Дух «научает^{*****} нас и врагов любить» (с. 516); «Дух Святой учит душу неизглаголанной любви к народу и жалости ко всем заблудшим. Господь пожалел заблудших... и Дух Святой учит такой же жалости к заблудшим, которые идут во ад» (с. 339); «И я не мог бы говорить об этом, если бы Дух Святой не научил

меня любви» (с. 340). «Господь научил меня любить врагов... Дух Святой *научает любви*" (с. 400).

Благодать Святого Духа не просто указывает одаренному ею способ любить врагов, но и открывает ему источник этой любви: любовь Божию ко всем людям и Его волю всех спасти: «Никто не может знать от себя, что есть любовь Божия, если Дух Святой не научит; но в Церкви нашей любовь Божия познана Духом Святым, и потому мы говорим о ней» (с. 387). Благодать дает человеку способность и силу любить своих врагов: «Поэтому Господь и заповедал нам любить врагов, и Дух Божий дает силу любить их» (с. 491; ср. с. 516).

Любовь к врагам – это плод благодати, который созревает преимущественно благодаря усиленной молитве. Поэтому старец настаивает на важности молитвы. Он увещевает нас много раз «всеми силами просить у Господа – любить всех людей» (с. 343; ср. с. 436, 449). Он советует также молиться Божией Матери и святым: «И если мы немощны и нет в нас любви, то будем горячо просить Господа, и Его Пречистую Матерь, и всех святых – и во всем поможет нам Господь, Который так много нас любит...» (с. 491). «Я всегда молю Господа, чтобы Он, Милостивый, дал мне любить врагов... прошу у Господа любви день и ночь, и Господь дает мне слезы плакать за весь Мир» (с. 387). Желая, чтобы все люди обрели дар всеобщей любви, он молится также и за всех: «Милостивый Господи, Духом Твоим Святым научи нас любить врагов и слезно молиться за них... Господи, как Сам Ты молился за врагов, так и нас Духом Твоим Святым научи любить врагов» (с. 303).

Любовь к врагам неотделима от любви к Богу. В самом деле, главное основание любви к врагам есть любовь Божия, простирающаяся равно над всеми творениями, и Его воля, чтобы все люди спаслись. Христос явил нам совершенный пример такой любви во время Своей земной жизни. Любовь к Богу выражается в исполнении Его воли и в подражании Ему насколько это возможно, а следовательно – и в любви к врагам. Старец замечает, что тот, кто не любит своих врагов, тем самым

обнаруживает, что не научен Святым Духом любить и Бога (см. с. 303).

Любовь к врагам неотделима от смирения. Старец часто связывает эти две добродетели (см. с. 304–305, 335–336, 386 – 388, 482)²⁰¹. Почти все наши трудности в приобретении любви к врагам в действительности возникают из-за гордости. Именно из гордости возникает печаль, а затем обида, ненависть, гнев, озлобленность, жажда мести, презрение, отказ от прощения и примирения... Гордость исключает любовь к врагам, и, наоборот, любовь к врагам исключает гордость: «Если будем любить врагов, то в душе не будет места для гордости» (с. 335). Смирение, сопровождающее любовь к врагам, свидетельствует о присутствии благодати и любви подлинной и неподдельной: «.. .и если ты думаешь, что много любит Господь создание Свое, и сам жалеешь всю тварь, и любишь врагов своих, себя же считаешь хуже всех, – это значит, что с тобою большая благодать Святого Духа» (с. 376). Смирение – необходимое условие приобретения и сохранения благодати, научающей нас любить врагов и подающей для этого силы: «смирись, – советует старец, – и тогда благодать научит тебя» (ср. с. 380–381). И наоборот, «из-за гордости теряется благодать Божия... и тогда душа мучается злыми мыслями и не понимает, что надо смириться и надо любить врагов, ибо иначе нельзя угодить Богу» (с. 401).

Иногда старец напоминает о роли покаяния, связанного со смирением. «Считать себя хуже всех» (с. 376) – значит проявлять великое смирение, включающее и покаяние. Тот, кто считает себя хуже всех, неизбежно обнаруживает, что другие лучше него; стараясь осудить и обвинить самого себя, он не судит и не критикует своих врагов, а, напротив, почитает их выше себя. Старец дает нам пример покаянного настроения: «Но если я кого-либо осужу или недобро посмотрю, то слезы пропадают, и душа тогда делается унылая; но я снова начинаю просить у Господа прощения, и милостивый Господь прощает мне грешному» (с. 387). Когда душа смиренно признает перед Богом свои ошибки и недостатки и получает от Него прощение, тогда она больше открывается для принятия благодати и

совершенствования в любви. Полное отсутствие сострадания к врагам свидетельствует о действии злых духов, об их пребывании в душе. В этом случае покаяние – единственное средство избавиться от них (см. с. 375–376).

Настаивая на молитве, смирении и покаянии, святой Силуан показывает, что он, хотя и осознает главенствующую роль благодати в стяжании любви к врагам, признает также важность усилий самого человека. В частности, важность его первого душевного движения. Вот почему он советует: «Молю вас, испытайте» (с. 359); «Сначала принудь сердце свое любить врагов» (с. 359). Усилие человека должно быть направлено на положительное намерение, исходить из доброй воли и устремляться к исполнению божественной заповеди. Бог только содействует этому усилию. Обращаясь к читателю, которого может обескуражить столь сложная задача, святой Силуан уверяет: «...Господь, видя доброе желание твое, поможет тебе во всем...» (с. 400). Старец, сам испытавший, сколь велика немощь и слабость человека, кажется, держал постоянно в уме слова апостола: *Все могу в укрепляющем меня Иисусе Христе* (Флп. 4:13). Потому на собственном опыте он свидетельствует, какую мощную поддержку всякий человек может получить от Бога.

V. Духовные плоды любви к врагам

Любовь к врагам плодотворна для души. «Искренне любящий тех, которые его оскорбляют, или бесчестят, или ненавидят, или обижают, и молящийся о них – быстро достигает великого преуспеяния», – замечает Симеон Новый Богослов²⁰². Он видит в любви к врагам источник смирения, духовного плача (высшее выражение сокрушения сердечного – πένθος), отречения от мира, бесстрастия, путь к созерцанию²⁰³. Преподобный Максим убеждает, что любовь к врагам позволяет освободиться от страстей, связанных с гневливостью²⁰⁴. Святой Варсануфий считает, что она способствует умалению «всякой скверной мысли, всякого лукавого и душегубительного помысла»²⁰⁵. Преподобный Иоанн Газский видит в ней, так же как и святитель Иоанн Златоуст, средство, помогающее обрести прощение грехов²⁰⁶. Иоанн Златоуст, опираясь на Мф. 5:45–48, неоднократно подчеркивает, что любовь к врагам делает нас, насколько позволяет наше естество, подобными Богу²⁰⁷. Блаженный Диадок Фотикийский, подобно преподобному Симеону, считает ее условием достижения созерцания (θεωρία) и познания божественных таинств (θεολογία)²⁰⁸.

Сходные положения находим и в учении святого Силуана.

Для него смирение – это одновременно и условие стяжать любовь к врагам, и ее проявление²⁰⁹. «Если будем любить врагов, то в душе не будет места для гордости, ибо в любви Христовой нет превозношения» (см. с. 340–341, 447).

Он отмечает, что те, кто терпит своих врагов, прощает им, молится за них и любит их, тому Бог подает отпущение его собственных грехов (см. с. 340–341, 447).

По утверждению старца, молящийся за врагов получает дар непрестанной молитвы, и это – одно из наиболее примечательных положений в его учении, свидетельствующих о его собственном духовном опыте. «Чтобы удержать молитву, надо любить тех людей, которые тебя обижают, и молиться за них до тех пор, пока душа не примирится с ними, и тогда даст Господь непрестанную молитву, ибо Он дает молитву

молящемуся за врагов» (с. 517). Тому, кто любит своих врагов, «Господь даст радость непрестанно славословить Его день и ночь» (с. 518).

Продолжая традицию отцов, видящих в любви к врагам средство очиститься от страстей и стяжать бесстрастие, святой Силуан настойчиво повторяет, что для души такая любовь источник мира, что без нее «не сможем иметь мира» (с. 339). «Душа не будет иметь мира, если не будет молиться за врагов» (с. 399; ср. с. 341, 343). «Если кто много молится и постится, но любви к врагам не имеет, то не может иметь он мира душевного» (с. 340). «Господь знал, что если врагов не будем любить, то мира в душе не будет, и потому дал нам заповедь: *Любите врагов ваших*. Если не будем любить врагов, то лишь по временам душа будет как бы спокойна, но если мы любим врагов, то мир в душе пребывает день и ночь» (с. 343; ср. с. 341, 436, 449). «Если будешь молиться за врагов, то придет к тебе мир» (с. 400). Мир, когда старец говорит о нем в контексте любви к врагам, понимается им как внутреннее состояние, спокойствие души, свободной от дурных помыслов. Иногда он понимает мир и как приобщение божественного свойства, получаемого как благодать Христову в Святом Духе. В этом смысле он опирается на слова Господа: *Мир оставляю вам, мир Мой даю вам; не так, как мир дает, я даю вам* (Ин. 14:27)²¹⁰. Хотя старец говорит чаще всего о внутреннем мире, иногда он имеет в виду и обычное согласие в жизни общины (которое в своем высшем проявлении также приобщает божественной жизни). Такое согласие есть результат усилия каждого не осуждать и не гневаться на других, но, напротив, любить их. «Благодать Божия в общежитии больше всего теряется за то, что мы не научились любить брата по заповеди Господней. Если брат твой нанесет тебе оскорбление, и ты в эту минуту примешь на него гневный помысл, или осудишь его, или возненавидишь, то почувствуешь, что благодать ушла и мир пропал. Для мира душевного – нужно душу свою приучить, чтобы она любила оскорбившего и сразу молилась за него» (с. 437).

Для старца мир непосредственно связан с кротостью. И хотя внутренний мир возникает из кротости, то и другое суть плоды Святого Духа (см.: Рим. 14:17; Кол. 3:12). По наличию в душе мира и кротости распознается приближение и присутствие Святого Духа (см. с. 345). Подавая верующим кротость, Святой Дух в их сердцах совершает заповедь Христа: *...научитесь от Меня, ибо я кроток и смирен сердцем...* (Мф. 11:29) (ср. с. 345). Кротость, которую святые отцы традиционно считают формой любви, оказывается одновременно и плодом любви к врагам, и средством ее достижения.

В глазах старца связь между любовью к врагам и благодатью двусторонняя: если любовь к врагам есть результат действия благодати, то в то же время и принятие благодати есть результат действия любви. Тот, кто стремится молиться за оскорбляющего и гонящего Церковь, будет «ощутимо носить в душе своей благодать» (ср. с. 400), пишет святой Силуан, для которого любовь к врагам, как и смирение – одно из главных условий посещения и водворения в душе Святого Духа и приобщения уже здесь Небесного Царствия (см. с. 476).

Любовь к врагам позволяет не только сохранить однажды полученную благодать – она необходима, чтобы ее не утратить. «...Но чтобы сохранить благодать, мы должны любить врагов...» (с. 345) и молиться за них (см. с. 376); «Но она не пребудет в нас, если мы не будем любить врагов» (с. 356),

Как и святитель Иоанн Златоуст, святой Силуан подчеркивает, что любовь к врагам уподобляет нас Богу. «...Кто любит врагов, тот уподобляется Господу» (с. 342). Дважды старец напоминает о словах Спасителя, обращенных к авве Паисию, который молился о своем ученике, отрекшемся от Христа: «Паисие, ты Мне уподобился любовью» (с. 340, 399).

Уподобляясь Богу любовью ко всем людям без различия, любя так же, как любит Он, мы познаем любовь Божию (см. с. 447) и через нее познаем Бога, который есть любовь (см.: 1Ин. 4:8) (с. 380). «Знание Бога» начинается, по святому Силуану, с того, чтобы «знать, как Он нас любит» (с. 402). Это знание не теоретическое, абстрактное, но личное, опытное, происходящее от единения с Богом через уподобление Ему. Знание Бога

превосходит всякое естественное познание, подается Христом и осуществляется через и в Святом Духе. Если молишься за врагов, говорит старец, «за это Господь даст благодать, ты Духом Святым познаешь Господа...» (с. 342); «Кто любит врагов, тот скоро познает Господа Духом Святым» (с. 321). И наоборот, познание соединяет с Богом того, кому оно дано. Здесь мы встречаем классическое святоотеческое учение о познании/видении Бога, подаваемом благодатью и обоживающем человека: «Кто познал Господа Духом Святым, тот становится похож на Господа, как сказал Иоанн Богослов: *и будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть*»^{*****} (с. 380).

Познание Бога возбуждает в душе великую радость (см. с. 491), начатки и задаток небесного блаженства.

VI. Любовь к врагам как знак и критерии духовного совершенства

Основываясь на заповеди Христовой *будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф. 5:48), многие отцы видят в способности любить своих врагов знак духовного совершенства²¹¹.

В самом деле, любовь к врагам означает исполнение первой заповеди о любви к Богу (см.: Мф. 22:37–38). Как утверждает Иоанн Богослов, *кто говорит: я люблю Бога, а брата своего ненавидит, тот лжец... и мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего* (1Ин. 4:20–21). Максим Исповедник повторяет мысль апостола: «Любящий Бога непременно и ближнего любит»²¹².

Разумеется, любовь к врагам свидетельствует и об исполнении второй заповеди, подобной первой (см.: Мф. 22:39): невозможно считать, что любишь ближнего, если исключаешь кого-то из своей любви. Святитель Игнатий Брянчанинов замечает: «Любовь к врагам есть высшая степень узаконенной Евангелием любви к ближнему»²¹³.

Таким образом, любовь к врагам, говоря словами преподобного Максима, есть знак и критерий стяжания «совершенной любви, которую невозможно иметь тому, кто не всех людей равно любит»²¹⁴.

Святой Силуан также полагает, что по любви к врагам можно судить о любви к Богу: «А кто помышляет злое о врагах, в том нет любви Божией...» (с. 400). Любовь Божия – это любовь Бога человеком, но также и любовь человека Богом. На вопрос: «Как узнать, любит ли меня Господь или нет?», – старец отвечает: «Вот признаки. Если ты крепко борешься с грехом, то любит тебя Господь. Если ты любишь врагов, то еще больше ты любим Богом. А если душу свою полагаешь за людей, то много любезен ты Господу, Который и Сам положил душу Свою за нас» (с. 520). Эти слова могут показаться парадоксальными, если понимать их в том смысле, что Бог может и не любить человека: ведь сам старец многократно утверждал, что Бог

любит всех людей без исключения, значит, и грешников. Если же предположить, что любовь Божия может быть в некоторой степени гибкой и что Бог больше любит тех, кто исполняет Его волю, то это плохо соответствовало бы убеждению, что Он любит всех одинаково. Нам представляется, что старец в этом случае представляет, конечно, не отношение Бога, дарующего Свою любовь всем равномерно, а точку зрения человека, принимающего и получающего Его любовь более или менее одинаково в зависимости от степени своей чистоты и добродетели. Здесь следует иметь в виду многочисленные случаи, когда святой Силуан говорит, что любовь к врагам позволяет нам познавать, то есть воспринимать чувственно, насколько Бог нас любит (см. с. 402) и иметь любовь Божию «с нами» (ср. с. 376).

Святой Силуан считает также, что любовь к врагам и есть критерий истинного познания Бога. «Кто хочет любить Господа, тот должен любить врагов» (с. 518). И наоборот: «...кто помышляет злое о врагах... не познал он Бога» (с. 400); «кто не будет любить врагов, тот не может познать Господа и сладость Духа Святого» (с. 303). Как мы видели, любовь к врагам позволяет познать Бога путем подражания и уподобления Ему, так же как и неотделимым от любви «научением» Святого Духа, что *Бог есть любовь* (1Ин. 4:8). Архимандрит Софроний считает особенно важным признать любовь к врагам критерием истинного созерцания и истинного познания Бога²¹⁵. Он пишет по поводу святого Силуана: «Главное свидетельство всей его жизни в том, что любовь к врагам совершенно необходима для познания Божиих тайн»²¹⁶. Отметим, что в этом вопросе (с которым мы, кстати, уже встречались, хотя и мимоходом, у блаженного Диадокха Фотикийского) старец придерживается учения святого апостола Иоанна: *Кто говорит, что он во свете, а ненавидит брата своего, тот еще во тьме. Кто любит брата своего, тот пребывает во свете...* (1Ин. 2:9–10).

Любовь к врагам является критерием любви и познания Бога и тем самым – критерием единения с Богом, общения с Ним, присутствия благодати и пребывания Святого Духа.

Старец много раз это подчеркивает: «Но кто не будет любить врагов, тот не может познать... сладость Духа Святого»; «Кто не любит врагов, в том нет благодати Божией» (с. 303); тот, кто «не хочет молиться за врагов», тем самым обнаруживает, что он «не стяжал Духа Святого» (с. 339); «Если ты не жалеешь грешника, который будет мучиться в огне, то, значит, нет в тебе благодати Святого Духа...» (с. 376); и, напротив, «там, где Дух Господень, там непременно будет смиренная любовь к врагам и молитва за Мир» (с. 174), и там, где есть любовь к врагам – есть Святой Дух (см. с. 342–343); «А когда будешь любить врагов, то знай, что благодать Божия живет в тебе большая» (с. 400).

VII. Любовь к врагам как условие спасения

Если человек не может любить врагов, сострадать им и молиться за них, это говорит не только об отсутствии Святого Духа и благодати, но также о присутствии и действии бесовском: «Если ты зло думаешь о людях, то, значит, злой дух живет в тебе, и это он тебе внушает злые мысли на людей» (с. 375; ср. с. 400–401); «Если ты не жалеешь грешника, который будет мучиться в огне, то значит, нет в тебе благодати Святого Духа, но живет в тебе злой дух» (с. 376). Тот, кто не приемлет любви к врагам, исполняет волю бесов, подражает им, содействует им, открывает для них двери своей души и предоставляет свободу действий. «Не думай, душа, что любит тебя Господь, если ты на кого-нибудь косо смотришь. О, нет. Скорее бесы тебя любят, ибо ты стал слугою их...» (с. 449).

Судя по всему, старец весьма пессимистически относился к духовному состоянию и участи не имеющих любви к врагам. Для него тот, кто не любит своих врагов, тем самым омрачает свою душу и ввергает ее в духовные скорби: «...если брата возненавидим или осудим, то ум наш омрачится, и мы потеряем мир и дерзновение к Богу» (с. 341; ср. с. 436–437); «...а кто не любит [врагов], о том не хочу и писать. Но жалко его, ибо он мучает себя и других, и Господа не познает он» (ср. с. 321). Больше того, не любящий своих врагов лишается рая (с. 303), предавая себя тьме внешней и мукам ада: «Кто не любит врагов... Господа не познает он» (ср. с. 321); «И если кто не покается и умрет, не прощая брата, то душа его отойдет туда, где живет злой дух, который овладел душою» (с. 375).

Несомненно, столь радикальные выводы старца, считающего любовь к врагам необходимым условием спасения²¹⁷, основаны на его собственном опыте (см. с. 400–402). Он сам считал себя обреченным на адские муки по причине собственных грехов, и нам известно, что он ощущал себя глубоко виновным в том, что недостаточно любил всех людей (см., напр., с. 386–387). Мы знаем также, что старец глубоко сострадал грешникам. Таким образом, цель его не в

том, чтобы приговорить тех, кто не любит своих врагов, но вразумить их, чтобы они осознали опасность своего духовного состояния, раскаялись и духовно изменились. К утверждению: «Если ты не жалеешь грешника, который будет мучиться в огне, то, значит, нет в тебе благодати Святого Духа, но живет в тебе злой дух» – он немедленно добавляет: «...и покамест ты жив еще, старайся покаянием освободиться от него» (с. 376). Сказав, что тот, кто смотрит косо на брата, служит бесам, он тут же советует: «...но не медли, покайся и проси у Господа силу любить брата, и увидишь тогда мир в душе» (с. 449). В другом месте он замечает: «А если кто клянет и ругает [своих врагов], в том ясно живет злой дух, и если не покается, то по смерти пойдет туда, где пребывают злые духи» (с. 400). И немедленно добавляет: «Да избавит Господь всякую душу от такой беды».

Этот молитвенный возглас старца показывает его горячее, многократно высказанное желание о спасении всех погибающих. Сокровенное упование старца состоит в том, чтобы все люди посредством любви к врагам получили ту же благодать, что получил и он от Святого Духа, испытали бы, как и он, Его мир и сладость и познали бы в Нем благость, милость и любовь Божию и через познание Бога достигли мира и совершенной радости Небесного Царствия.

Заключение

Для того чтобы наше исследование было полным, следовало бы добавить также и то, что говорит старец о любви к ближнему. В самом деле, любовь к врагам есть лишь частный случай любви к ближнему, а потому все, что относится к одной, справедливо и для другой. Мы видели, что в писаниях старца тема любви к врагам тесно связана с другой важной темой – любви, которую Бог имеет ко всем людям, и любви, которую и мы, подражая Богу, также должны испытывать ко всем людям и ко всем творениям Божиим. убежденность во всеобщности этой любви (и любви, которую должны иметь все люди к Богу) – одна из характерных черт учения святого Силуана.

Любовь к врагам тесно примыкает и к двум другим, основополагающим «столпам» духовности старца: смирению и покаянию, которые, как мы показали в предыдущей главе, связаны со словами «Держи ум твой во аде и не отчаивайся!». Сравнение идей святого Силуана с предшествующей святоотеческой мыслью показало, что у него, как ни у кого из отцов, тема любви к врагам занимает исключительное место. То, что учение старца выстраивается вокруг наставлений о любви к врагам, не характерно для святоотеческой традиции, в которой любовь к врагам упоминается не так часто, лишь от случая к случаю, и только в некоторых аспектах. У святого Силуана она превращается в обширное духовное поучение, простирающееся, что особенно примечательно, до вершин духовной жизни.

Архимандрит Софроний справедливо замечает, что святой Силуан, как никто из отцов, доказывает, что любовь к врагам есть не только подлинный критерий любви к Богу и к ближнему, но еще и критерий истинного богопознания, стяжания благодати и присутствия Святого Духа. Старец сумел объяснить сильно и убедительно решающее влияние того, как мы проживаем самые сложные отношения между людьми в повседневности, на высочайшие формы духовной жизни (поскольку само видение

Бога зависит от этого) и на конечный итог нашего духовного подвига (так как он обуславливает наше спасение и обожение).

Особое место, которое старец отводит в своих наставлениях любви к врагам, несомненно, связано с его личным опытом и духовным подвигом. Его наставления и его личный сокровенный опыт нераздельны и едины. Именно личный опыт объясняет простоту, точность и искренность его поучений, так поражающих читателя и безусловно приносящих ему пользу для его личной духовной практики.

Наставления святого Силуана в сравнении с учениями большинства других отцов о том же предмете, чаще всего вызванными педагогическими соображениями, отражают очень высокий духовный опыт, близкий к опыту преподобного Симеона Нового Богослова (святого отца, к которому, как нам кажется, святой Силуан находится ближе всех).

Рассуждения его о всеобъемлющей жалости перекликаются с мыслями Исаака Сирина, а наставления о тесной связи между любовью к врагам и богопознанием – с Первым посланием Иоанна Богослова. Сообразно этому опыту в любви к врагам, различные степени которой следует последовательно проходить (о них мы говорили выше, рискуя превратить наш подход в чересчур аналитический), святой Силуан достиг самых высот. Потому и требования, которые содержатся в его советах читателю, чрезвычайно высоки. Читая святого Силуана, неизбежно задаешь себе вопрос, подобный тому, который некогда апостолы задали Христу: *так кто же может спастись?* (Мф. 19:25)

Ответ старца на этот вопрос по существу тот же, что и у Христа: *человекам это невозможно, Богу же все возможно* (Мф. 19:26). Старец настолько глубоко осознавал свою немощность, свою слабость и свою греховность, что считал себя достойным адских мучений, а потому уповал только на Бога. На собственном опыте он познал, что ответить стремлению любить своих врагов, столь противоположному привычкам нашего падшего естества, можно только силою благодати, данной Христом во Святом Духе. Тем самым любовь к врагам в учении святого Силуана – и его исключительная

настойчивость в этом – предстает добродетелью, даруемой Духом Святым.

Старец прекрасно отдает себе отчет в том, каких усилий и жертв требует от человека принятие этого великого дара. Зная на собственном опыте о сложностях духовной жизни, сострадая слабостям всякого человека, он не говорит о любви к врагам только как о возвышенном идеале, призывающем к совершенству и подвигающем к исполнению божественных заповедей, но предлагает программу духовной жизни, доступную, как он не раз повторяет, каждому, – программу, в которой даже самые малые усилия, сопровождаемые покаянием и молитвой, с помощью Божией уже скоро принесут свои плоды. Для преуспевания в любви к ближнему, в любви к Богу и в богопознании старец дает каждому надежный критерий, предохраняющий от иллюзий. Этот критерий позволяет сохранять смирение и осознать свою немощность. Ведь именно в немощи человеческой Господь являет Свою силу и открывается смиренному сердцу. Святой Силуан своей жизнью свидетельствует об этом.

Глава четвертая. Личное спасение и спасение мира

Горячее и многократно выраженное желание святого Силуана, чтобы все люди спаслись, несомненно, являемся важной стороной, лейтмотивом его духовной жизни. И тут следует признать, что эта одна из главных забот старца в основных святоотеческих творениях занимает сравнительно ограниченное место. Правда, вопрос о том, какое именно место в святоотеческих размышлениях должно отводиться стремлению к спасению ближнего в связи с собственным спасением, представляется, по крайней мере, сомнительным и чаще всего спорным.

Исследование святоотеческой традиции на эту тему позволит лучше понять и саму проблематику, и способ решения спорных моментов святыми отцами. Вместе с тем оно выявит и несомненную оригинальность позиции преподобного Силуана, безусловно находящегося в русле святоотеческой традиции и продолжающего ее.

I. Святоотеческая традиция

1. Личное спасение неотделимо от спасения мира и в определенном смысле предполагает его

Личное спасение во многом неотделимо и зависит от усилий ко спасению других людей – мы не можем спастись, если не содействуем спасению ближнего. Святитель Иоанн Златоуст – один из тех отцов, кто особенно настаивает на этом. Он утверждает без обиняков: «...сам я не верю, чтобы можно было спастись тому, кто ничего не делает для спасения ближнего» – и затем добавляет: «Несчастному рабу нисколько не помогло то, что он не уменьшил таланта, но погубило его то, что он не умножил и не принес вдвое больше (Мф. 25:24–30)»²¹⁸. Основываясь на евангельской притче и обращаясь к другим подобным примерам, Иоанн Златоуст обличает бесплодность и никчемность жизни того, кто не содействует спасению своих братьев, и приходит к убеждению, что такой человек недостойн даже называться христианином: «Таков был зарывший талант в землю, безукоризненный по своей жизни, но бесполезный для другого (Мф. 25:18–28). И как такой может быть христианином? Скажи мне: если закваска, смешанная с мукою, не сообщает своего свойства всему (смешению), то закваска ли это? Также если мир не сообщает благовония приближающимся, то можем ли мы его назвать миром? Не говори: мне невозможно помогать другим; если бы ты был (истинным) христианином, то невозможно было бы этому не быть»²¹⁹. А чуть выше он говорит: «Нет ничего холоднее христианина, который не заботится о спасении других»²²⁰.

Для Иоанна Златоуста очевидно, что каждый христианин обязан озаботиться спасением не только тех, кто не знают Бога или удалились от Него, но также и тех, кого Евангелие называет «малыми сими» (ср.: Мф. 18:10), т.е. слабых в вере, могущих погибнуть в духовной брани. Следует помогать и поддерживать их насколько возможно, подражая Богу, пославшему Сына Своего, дабы их спасти, и подражая Христу Спасителю, пострадавшему и умершему ради них: «Будем и мы подражать Ему и не будем отказываться для братьев наших ни от каких по-

видимому унижительных и трудных дел. Но ... все это мы должны переносить для спасения брата. Бог столько печется о душе, что не пощадил и Сына Своего. Потому умоляю вас, будем с самого утра, как скоро выйдем из дома своего, стремиться к одной этой цели, и прежде всего будем заботиться о том, чтобы избавить от опасности брата. Я говорю здесь не столько об опасности телесной ... сколько о душевной, которой подвергает людей диавол»²²¹. Далее святитель возвращается к мысли, что не пекущийся о спасении других подвергает опасности собственное спасение: «Так и мы должны заботиться не только о своем спасении (но и о спасении ближних); иначе и сами не получим спасения. Воин, который во время сражения старается только о том, чтобы спасти себя самого бегством, вместе с собою губит и других; напротив, мужественный, сражаясь для защиты других, вместе с другими спасает и самого себя. А так как и наша жизнь есть также война, и притом жесточайшая из всех войн, – время сражения и битвы, – то будем вступать в сражение так, как повелел Царь наш, с готовностью поражать, убивать и проливать кровь врагов наших, заботясь о спасении всех, укрепляя стоящих и поднимая падших... потому что величайшее дерзновение (к Богу) и похвала принадлежит тому, кто печется не о своей пользе. Оттого-то мы бываем слабы и удобно побеждаемся как от людей, так и от диявола, что ищем только своего и не укрепляем друг друга.. .»²²².

Мысль, что, содействуя спасению ближнего, мы подражаем Христу, ярко выражена в другом произведении того же святого: «Имея такого Владыку – столь человеколюбивого, столь благого и столь милосердного, будем заботиться о спасении и собственном, и братьев наших. К нашему спасению послужит и то, когда мы не о себе только будем заботиться, но и станем приносить пользу ближнему и руководить его на путь истины. А чтобы видел ты, какое великое благо, содеяв свое спасение, доставлять пользу и другому, послушай, что пророк [Иеремия] говорит от лица Божия: *аще изведеши честное от недостойного, яко уста моя будеши* (Иер. 15:19). Что значит это? Кто руководит ближнего от заблуждения к истине или от

зла приводит к добру, тот, говорит (Господь), уподобляется Мне, сколько это возможно человеку. И сам Он, будучи Богом, облекся в нашу плоть и соделался человеком не для чего иного, как для спасения рода человеческого. И что говорю: облекся в нашу плоть и испытал все, что бывает с людьми, когда Он взял на себя даже крест, чтобы нас, плененных грехами, освободить от проклятия?.. Итак, если Он – Бог и существо непостижимое, по неизреченному человеколюбию, принял на Себя все это ради нас и нашего спасения, то чего не должны мы сделать для наших братьев и сочленов, чтобы исхитить их из челюстей диавола и привести на путь добродетели? Насколько душа лучше тела, настолько высших – пред подающими бедным деньги – наград удостоятся те, кто увещаниями и частыми внушениями ведут нерадивых и заблуждающихся на прямой путь, показывая им безобразие порока и великую красоту божественной добродетели»²²³.

Святой Исаак Сирин также призывает следовать за Христом, беспокоясь о спасении других людей: «В тот день, в который печалишься о ком-либо страждущем каким-либо недугом, о человеке добром или злом, страждущем телесно или мысленно, почитай себя мучеником и взирай на себя как на пострадавшего за Христа и на сподобившегося стать исповедником. Ибо помни, что Христос умер за грешных, а не за праведных. Смотри, каково это великое дело – печалиться о людях злых и благодетельствовать грешным паче праведных!»²²⁴

Святитель Иоанн Златоуст, приводя в пример апостолов, заключает: «Будем так поступать и мы и так же будем пещись о спасении братьев»²²⁵. Он упоминает особенно святого апостола Павла, который не только «доказывает, что Бог сильно желает нашего спасения», но и считает его «своим богатством»²²⁶.

Для Иоанна Златоуста потребность трудиться во спасение других и попечение об этом есть форма любви к ближнему, которую заповедал Христос – после любви к Богу, а значит, и существенное условие, чтобы быть Его учеником. Но поскольку любовь состоит и в желании пропускать другого впереди себя, то в конечном счете следует заботиться о спасении ближнего

прежде себя самого: «Вот что главное и основное в нашем поведении: не искать только своей пользы, а исправлять и укреплять тех наших сочленов, которых мы видим погибающими. Вот каково самое яркое знамение нашей веры: по тому, говорит Евангелие, узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою (Ин. 13:35). Искренняя любовь выражается не в общей трапезе, или в разговоре, или в приятной беседе, но доказывается усердием в любви к ближнему, поднимающей павшего, простирающей руку поверженному, не пекущейся больше о своем спасении, но ищущей прежде своего блага, блага ближнему. Такова истинная любовь: тот, кто имеет ее, не ищет собственной пользы, но полагает прежде пользу ближнего и через пользу ближнего содействует и свою пользу»²²⁷.

Таким образом, желание спасения ближнего происходит из любви, и в частности от сострадания или жалости, являющихся формами любви. Движимые любовью, мы желаем ближнему самого лучшего. А самое лучшее и есть спасение и участие в божественной жизни. Движимые жалостью, мы испытываем страдание даже от самой мысли, что ближний не спасется и не станет причастником божественных благ. У любящего совершенной любовью жалость простирается на целый мир – подобно Божией любви, покрывающей все творение. Так, святой Исаак Сирин желает: «...пусть у тебя всегда берет перевес милостыня, пока в самом себе не ощутишь той милости, какую имеешь ты к миру. Наше милосердие пусть будет зеркалом, чтобы видеть в себе самих то подобие и тот истинный образ, какой есть в Божием естестве и в сущности Божией»²²⁸. «И что такое сердце милующее?.. – возгорение сердца у человека о всем творении, о человеках, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари. При воспоминании о них и при воззрении на них очи у человека источают слезы от великой и сильной жалости, объемлющей сердце. И от великого терпения умягчается сердце его, и не может оно вынести, или слышать, или видеть какого-либо вреда или малой печали, претерпеваемых тварию. А посему и о бессловесных, и о врагах истины, и о делающих ему вред ежечасно со слезами приносит

молитву, чтобы сохранились и были они помилованы... Достигших же совершенства признак таков: если десятикратно в день преданы будут на сожжение за любовь к людям, не удовлетворяются сим, как Моисей сказал Богу: *аще убо оставиши им грех их, остави, аще же ни, изгладь мя из книги Твоея, в нюже вписал еси* (Исх. 32:32); и как говорит блаженный Павел: *молил бых ся отлучен быти от Христа по братии моей...* (Рим. 9:3); и еще: *ныне радуюся в скорбех о вас, язычниках* (Кол. 1:24)"²²⁹

Многие отцы обосновывают такую сострадательность и любовь к ближнему объективной общностью, объемлющей всех людей: все имеют одну природу от общего праотца Адама, все сотворены по образу Божию и все суть сыны Небесного Отца, и даже вне Церкви являются зависимыми друг от друга ее членами. «Все мы – от единой сущности и члены друг другу. Потому должны мы всей силой любить друг друга»²³⁰, – пишет святой Антоний Великий. Преподобный Максим Исповедник замечает, что «совершенная любовь не разделяет единого естества человек по различным их нравам, но, всегда смотря на оное, всех человек равно любит...»²³¹. «Совершенный в любви и достигший верха бесстрастия, – пишет он, – не знает разности между своим и чужим... и взирая на одно естество человеческое, на всех равно смотрит, и ко всем равно расположен бывает»²³². Он приводит пример Авраама, вознесенного любовью к Богу, «отринув свойство разделенного и делимого и никакого человека не считая более другим и отличным от себя, но узнавая всех в одном и одного во всех...»²³³. Такой пример, впрочем, подают нам все святые, которые, как замечает Иоанн Златоуст, «заботятся не только о себе самих, но о всей вселенной, как об одном доме, и молят Бога о всех людях, как об одном теле»²³⁴. Таков образец для монаха: «Монах есть тот, – пишет Евагрий, – кто считает себя единым со всеми, поскольку он желает видеть в каждом без исключения самого себя»²³⁵. И в более общем смысле это есть образец для каждого христианина. Поэтому святой Симеон Новый Богослов советует: «На всех верных мы, верные, должны смотреть как на Единого...»²³⁶.

Ощущение основополагающей солидарности со всеми позволяет радоваться с радующимися, плакать с плачущими и страдать вместе со страждущими, считать себя совиновником в их грехах, каяться вместе с ними и за них, желать спасения всем, как если бы речь шла о собственном спасении, и не отделять свое спасение от спасения всех. То есть следовать слову апостола Павла: *Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых (1Кор. 9:22)*. «Знаю я человека, – говорит Симеон Новый Богослов, – который... о тех, кои согрешили словом или делом и оставались в грехе, так сильно скорбел и сокрушался, как бы не сомневался, что он один имеет дать ответ за всех их и быть вверженным во ад. Знаю я и такого, который так сильно желал спасения братьев своих, что много раз с теплыми слезами умолял Бога, чтоб или они спасены были, или и он вместе с ними предан был мукам. Движимый богоподражательной теплою любовью, он никаким образом не хотел спасен быть один, без братьев своих. Ибо так соединился с ними духовно, союзом святой любви, в Духе Святом, что и в Царство Небесное не желал внити, отделясь от них»²³⁷.

2. Искать спасение другим значит искать своего спасения

Святые отцы, утверждая, что совершенный христианин жаждет спасения других людей, тем не менее настаивают, что его первой задачей является стяжание собственного спасения, привнося, таким образом, некоторые нюансы в наши предыдущие рассуждения.

Многие отцы считают, что ревностное искание личного спасения предполагает, в первую очередь, бегство от людей. Выразительный пример этой идеи, являющейся *лейтмотивом* аскетической литературы и показывающей, что она соответствует воле Божией, находим в повествовании об авве Арсении: «Авва Арсений, еще находясь при царском дворе, молился Богу так: “Господи! Научи меня, как спастись?” – и был к нему глас: «Арсений! Бегай от людей – и спасешься»»²³⁸. Бегство от людей настолько важно, что становится определяющим условием монашеского подвига²³⁹. Дьявол нередко искушает даже опытных подвижников оставить уединенное жительство под предлогом помощи в спасении другим людям. Святой Иоанн Лествичник замечает: «Когда он [бес тщеславия] видит, что некоторые приобрели хотя несколько мирное устроение, то тотчас побуждает их идти из пустыни в мир и говорит: “Иди на спасение погибающих душ”»²⁴⁰.

Стремление избегать людей остается важнейшим принципом монашеской жизни. Известно множество примеров, когда монахи покидали место подвига, спасаясь от наплыва посетителей, ищущих духовного совета²⁴¹. Монах, пишет Исаак Сирин, должен «не быть знаемым или осуждаемым от людей, не связывать себя дружбою или единением с каким-либо человеком; место жительства иметь *безмолвное*; убегать всегда от людей»²⁴². «О, какое зло для живущих на безмолвии – и лицезрение людей, и беседа с ними! Подлинно, братия, гораздо хуже, нежели для не соблюдающих безмолвия. Как сильный лед, внезапно покрыв древесные почки, иссушает их и уничтожает, так свидания с людьми, хотя бы оные были весьма

кратковременны и допущены, по-видимому, с доброй целью, иссушают цветы добродетелей... и как сильный иней, покрыв собою едва выросшую из земли зелень, пожигает ее, так и беседа с людьми пожигает корень ума, начавший производить от себя злак добродетелей»²⁴³.

Необходимость искать свое спасение прежде трудов ко спасению других выражена в категорической форме в советах Исаака Сирина: «Бездейственность безмолвия возлюби паче, нежели насыщение алчущих в мире и обращение многих народов к поклонению Богу. Лучше тебе самого себя разрешить от уз греха, нежели рабов освобождать от рабства. Лучше тебе умириться с душою своею... нежели учением своим умиротворять разномыслящих... Лучше тебе, будучи ведущим и опытным, быть косноязычным, нежели от остроты ума своего подобно реке источать учения. Полезнее для тебя позаботиться о том, чтобы мертвость души твоей от страстей воскресить движением помыслов твоих к Божественному, нежели воскрешать умерших»²⁴⁴. В других хорошо известных его изречениях повторяется та же мысль: «Восчувствовавший грехи свои выше того, кто молитвою своею воскрешает мертвых, когда обитель его будет среди многолюдства. Кто один час провел, вздыхая о душе своей, тот выше доставляющего пользу целому миру своим лицезрением... Кто последует Христу в уединенном плаче, тот лучше похваляющегося собою в собраниях»²⁴⁵.

Многие отцы подчеркивают духовную опасность, которой подвергают себя ищущие спасения других прежде собственного спасения. Некоторые из них обращаются к словам Христа: *какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? (Мф. 16:26)*²⁴⁶, или *если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму (Мф. 15:14; ср.: Лк. 6:39)*. Святой Макарий Египетский советует кратко: «Чтобы спасти другого, ты не погуби себя самого»²⁴⁷. То же говорит и преподобный Симеон Новый Богослов: «Не разрушь свой дом, желая построить дом ближнего...»²⁴⁸.

Итак, прийти на помощь погибающему следует только тогда, когда мы действительно в силах это сделать, в противном

случае можно погибнуть вместе с ним²⁴⁹. Так, один старец учит: «Если ты видишь, что человек упал в воду, и можешь ему помочь, протяни ему посох и спаси его, а если не в силах вытащить его, оставь ему свой посох. Потому что если протянешь ему руку и не сможешь вытащить, то он затянет тебя с собой, и вы оба погибнете»²⁵⁰.

Святой Исаак указывает на сугубую опасность, когда намеревающийся излечить других от духовных недугов сам еще духовно болен, собирающийся учить других побеждать страсти сам не свободен от страстей, желающий спасти других сам далек от спасения: «Многие совершали силы, воскрешали мертвых, трудились в обращении заблудших и творили великие чудеса; руками их многие приведены были к богопознанию, и после всего этого сами, оживотворявшие других, впали в мерзкие и гнусные страсти, умертвили самих себя и для многих сделали соблазном, когда явны стали деяния их, потому что были они еще в душевном недуге и не заботились о здравии душ своих, но пустились в море мира сего исцелять души других, будучи еще сами немощными, и утратили для душ своих надежду на Бога...»²⁵¹

Таким образом, первый принцип, которого надлежит держаться, состоит в том, чтобы помогать другим только тогда, когда это не может повредить собственной душе²⁵².

Второй же принцип – остерегаться помогать другим, пока не исключена опасность, что можем повредить им. Не исполняя исправно правила благочестивого жительства, мы можем соблазнить других и тем самым принести им больше вреда, чем пользы. Даже святитель Иоанн Златоуст опасался этого, когда отказывался принимать священство: «...я думаю, что мне будет более легкое наказание, когда буду обвиняем за то, почему я не спас других, нежели когда бы погубил и других и себя... я уверен, что теперь ожидает меня такое наказание, какого требует тяжесть грехов моих, а по принятии власти – не двойное и не тройное, но многократное за соблазн многих и за оскорбление Бога, удостоившего меня большей чести»²⁵³.

Отцы всегда считали сомнительным желание поучать других и давать им советы и даже включали его в число страстей²⁵⁴.

Связанную с этим желанием опасность тщеславия, в том числе и для получающего советы, подчеркивают многие отцы, и в частности преподобный Макарий Египетский: если кто-то заставляет «человека возвещать слово, он все равно должен отказываться и бежать как от огня и противиться умом, сдерживаясь, чтобы не оказаться через свое слово тщеславным. Вот ведь Моисей, слуга Господа (Чис. 12:7), понуждаемый говорить и возвещать слово Израилю, отговаривался с мольбою, что-де *человек я не речистый* (Исх. 4:10; 6:12). И Иеремия был равно понуждаем (горело сердце его как бы огонь, Иер. 20:9), и, однако, молил, что-де молод я (Иер. 1:6–7), чтобы не увлечься славою пророчества и рукоплесканием. И Павел: *если делаю это добровольно, то буду иметь награду; а если недобровольно, то исполняю только вверенное мне служение* (1Кор. 9:17)"²⁵⁵.

Таким образом, помогать спасению других людей, давать советы и поучения можно только тогда, когда мы сами свободны от страстей, укоренены в добродетелях и тем самым крепки духовно. Непременным условием при этом остается принцип: не причинять вреда ни другим, ни себе. «Прекрасное дело, – пишет святой Исаак Сирин, – научать людей благодати Божией, привлекать их непрерывностью Промысла Божия и от заблуждения приводить к познанию истины. Ибо таков был образ действия у Христа и апостолов, и он весьма высок. Если же человек при таковом образе жизни и частом общении с людьми чувствует в себе, что немощна совесть его при воззрении на существующее, и возмущается тишина его, и помрачается ведение... желая врачевать других, губит он собственное свое здравие и, оставляя собственную свободу воли своей, приходит в смятение ума, то пусть вспомнит таковой апостольское слово, внушающее нам, что *совершенных есть твердая пища* (Евр. 5:14), и пусть возвратится вспять, чтобы не услышать от Господа сказанного в притче: *врачу, исцелися сам* (Лк. 4:23). Пусть осуждает сам себя и охраняет здравие свое, и вместо чувственных слов его да служит доброе его житие, и вместо гласа уст его да учат его деяния. И когда узнает, что душа его здрава, тогда пусть пользуется других и

врачует своим здоровьем. Ибо когда будет вдали от людей, тогда может больше сделать им добра ревностью о добрых делах, нежели сколько сделает словами, будучи сам немощен и более их имея нужды в исцелении. *Слепец слепца еще водит, оба в яму впадут* (Мф. 15;14)"²⁵⁶. Преподобный Макарий Египетский также предупреждает остерегаться научать других, когда нет достаточного духовного опыта, указывая на опасность самообольщения и гордости²⁵⁷. Говорящим, что они следуют примеру апостолов, он напоминает слова апостола Павла: *и слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы* (1Кор. 2:4).

Тем же, кто говорит, что действует из любви к ближнему, Макарий напоминает, что подлинная любовь исходит от сердца чистого (ср.: 1Тим. 1:5)²⁵⁸. В самом деле, «есть любовь в душе естественная, и есть от Святого Духа в нее изливаемая»²⁵⁹. Первая может стать причиной самообольщения, вторая же происходит от очищения от страстей²⁶⁰ (которое зависит от исполнения заповедей), и ею мы истинно постигаем Бога и духовные реалии²⁶¹.

О том, что должно быть фундаментом поучения, имеющего целью духовное наставление ближнего, Симеон Новый Богослов пишет: «Господь называет блаженными не просто учащих, но тех, которые сначала через исполнение заповедей удостоились прозреть, и увидели в себе просвещающий и блистающий свет Духа, и благодаря ему в этом истинном видении, знании и действии познали, о чем следует говорить и чему учить других. Ибо стремящимся учить надлежит, как мы сказали, сначала возвыситься, чтобы, говоря о том, чего не познали, они не прельстили и не погубили вместе с теми, кто верит им, и самих себя»²⁶².

Известен знаменитый совет святого Серафима Саровского: «Стяжи дух мирен, и вокруг тебя спасутся тысячи». Итак, внутренний мир есть, в соответствии с аскетической традицией, в первую очередь бесстрастие, то есть духовное состояние, происходящее из победы над страстями и открывающее возможность обретения истинной любви и истинного богопознания.

Преподобный Исаак Сирин замечает, что святители Василий Великий и Григорий Нисский, прежде чем были призваны стать пастырями Церкви и наставниками людей, живущих в мире, жили в пустыне в уединении, упражняясь в исполнении заповедей до тех пор, пока их души не приобрели чистоту и удостоились созерцания Святого Духа²⁶³.

И святой Серафим Саровский провел в затворе более тридцати лет, прежде чем согласился принимать приходящих к нему, давать советы и руководить ими. И множество других святых поступали так же.

3. Примирение двух требований молитвой

Следует, однако, заметить, что предостережения, о которых мы говорили выше, во-первых, обращены главным образом к монахам, чья деятельность в миру может отвлечь их от *исихии* – безмолвия, душевного состояния, соответствующего монашескому деланию, а во-вторых, продиктованы задачей уберечь всех, и монахов и мирян, от духовных опасностей, порожденных страстями (в частности, тщеславием и гордостью), в том числе – желания учить, от которого может произойти больше вреда, чем пользы, как учащему, так и следующим его советам. Особо следовало бы отметить опасность гордости, когда человек, полагая, что уже достиг определенной степени духовного преуспеяния, решает обратиться к спасению других.

Избежать ловушек справа и слева, так же как и разрешить явное противоречие между призывом святых содействовать спасению других людей и их же предостережениями против самовольного увлечения этим, можно, прибегнув к такому основополагающему, первостепенному и исполняемому каждым в меру его сил духовному деланию, каковым является молитва за себя и за других.

Господь, научив нас молитве *Отче наш*, в которой нет местоимения «я», но есть только «мы» и слова стоят во множественном числе, заповедал нам молиться одновременно за себя и за других, не отделять свои нужды от нужд других людей²⁶⁴. Святой апостол Иаков советует нам: *молитесь друг за друга, чтобы исцелиться* (Иак. 5:16). Речь идет здесь не столько об исцелении телесном, сколько об исцелении духовном, под которым отцы подразумевают спасение²⁶⁵.

Молитвой монах может содействовать спасению ближнего, оставаясь при этом в уединении и сохраняя безмолвие. Молитвой любой христианин может помогать спасению другого без риска ошибиться и заблудиться, поскольку уповает на Бога, знающего, в чем нуждается ближний. Вот почему преподобный Иоанн Газский советует: «...приступим к Богу с сердечным молением о вере и братиях наших, и Тот, Который клялся

Собою, что Он *всем человеком хочет спастися и в познание истины приити* (ср.: 1Тим. 2:4), сотворит и с ними по Своей воле»²⁶⁶.

Прибегая к молитве, христианин признает собственное бессилие спасти ближнего и исповедует Бога единственным Спасителем человеков. Опираясь на это и осознавая это, человек избегает гордости и избирает смирение. Но в то же время молитвой он обретает очищение от страстей, подлинную любовь к ближнему, неотделимую от любви к Богу. Молитвой возделывает он покаяние, перестает судить брата своего и начинает видеть собственные согрешения, чувствует себя солидарным с ближним и сострадает ему настолько, что начинает усиленно молиться о нем. Вот почему отцы рекомендуют молитву как предпочтительный образ действия ради спасения всех²⁶⁷. Бог внимает всякой молитве, даже молитве грешника. Чистота молитвы и совершенство молящегося не являются необходимым условием, чтобы Бог исполнил ее²⁶⁸. В то же время не уповать на исполнение молитвы значит не уповать и на Самого Бога. Кроме того, молясь о другом, мы трудимся не только во спасение другого, но и для своего собственного спасения при условии, что молитва свободна от гордости и подкреплена покаянием. Вот почему святой Иоанн Лествичник пишет: «Если кто-нибудь просит тебя помолиться о нем, то, хотя ты и не стяжал еще дара молитвы [чистой], не отрицайся. Ибо часто вера просящего молитвы спасает и того, кто молится о нем с сокрушением сердца»²⁶⁹. Бог охотнее исполняет молитву и спасает молящегося о ближнем, даже если он человек грешный, поскольку такая молитва свидетельствует о движении любви в его сердце. Так, один подвижник говорит: «...молящийся за брата, прежде нежели принесет ему пользу, сам получает пользу по изволению своей любви»²⁷⁰.

II. Согласно святому Силуану

1. Повсеместность и неизменность желания, чтобы все спаслись

Желание и забота о спасении всех настолько настойчиво звучит в сочинениях святого Силуана, что ее можно считать одной из главных тем его размышлений.

«Все» означает всех людей без исключения: праведных и грешных, друзей и врагов, знакомых и незнакомых, живущих и умерших, независимо от их расовой, социальной или религиозной принадлежности. Всеобщий характер цели святого Силуана выражен в словах, которые он употребляет для описания объекта своего желания: «люди» (с. 367), «все люди» (с. 466, 516; ср. с. 518), «все народы земли» (с. 301), «любит Господь народ Свой» (в более широком смысле, чем выражение «избранный народ») (с. 488), «все народы» (с. 302), «всему народу» (с. 344, 357, 363), «вся земля» (с. 391), «весь Мир» (с. 300, 303, 391, 404, 513). Забота о том, чтобы все спаслись, у преподобного Силуана объемлет всех не только в пространстве, но и во времени, так как подразумевает не только ныне живущих, но и уже умерших (см. с. 488–489, 514), так же как и тех, кто родится в будущем²⁷¹.

Универсализм определений святого Силуана не абстрактен; под определением «каждая душа» (с. 372, 523) и особенно «любить ближнего» (с. 489) и «брата» (с. 490) он всегда подразумевает конкретных людей, обитающих в видимом и невидимом мирах. Его привычка к обобщениям говорит о богоподражательном стремлении не забыть никого, ибо *нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих* (Мф. 18:14).

Но прежде всего старец, конечно, имеет в виду спасение людей: ведь Господь воплотился для того, чтобы их спасти. Но помимо людей старец говорит также о своей жалости и молитве за «всю вселенную», за «всякую тварь Божию» (с. 466; ср. с. 517), включая животных и растения (к которым не относится спасение в строгом смысле термина, но которые мучаются из-за греха человека и которым надлежит через человека войти в

единение с Богом, восстановиться и обновиться во Христе в конце времен) (см. с. 490–491)²⁷², и даже бесов (см. с. 492)²⁷³.

2. Природа спасения, желаемого для всех

1. Стремлению святого Силуана ко всеобщему спасению сопутствует неотступное желание, чтобы все просветились Богом (см. с. 313), отринули ненависть и зло (см. с. 302), покаяться (см. с. 302, 376, 445, 448, 466) и познали Бога (см. с. 298, 301, 412, 446). Познавание Бога на самом простейшем уровне он понимает как обретение веры и открытие бытия Божия, а в высоком смысле, который он преимущественно подразумевает, – как опытное познание, высочайшей формой которого является видение Бога. Так, старец жаждет, Чтобы все люди в конце концов «увидели славу Господню» (ср. с. 299, 391). Желанию, чтобы все спаслись, сопутствует надежда, что все люди «войдут в рай» (с. 449), «будут в Царствии Небесном» (с. 298–299) и соединятся в вечной жизни с Богом (см. с. 405–406).

Поскольку пребывание в Царствии Небесном означает жизнь, исполненную любви к Богу, и принятие полноты любви Божией к нам, потому что *всякий любящий... знает Бога (1Ин. 4:7)*, а знание Бога есть познание того, что *Бог есть любовь (1Ин. 4:8, 16)*, и предваряется оно признанием любви Божией к нам (см.: 1 Ин, 4:16), поэтому желание, чтобы все спаслись, неразрывно связано с необходимостью всем людям познать любовь Божию (см. с. 302), понять, как Бог нас любит (см. с. 299, 355, 445), как нежна Его любовь (см. с. 355), то есть с наличием сокровенного опыта любви и кротости Святого Духа (см. с. 299, 447), опыта наслаждения любовью Божией (см. с. 298).

Поскольку познание Бога на начальном этапе может быть только даром благодати, результатом действия Святого Духа (см. с. 400), желание спасения для всех естественно приводит святого Силуана к молитве о том, чтобы Бог даровал всем Свою благодать: «Господи милостивый, дай благодать Твою всем народам земли, да познают Тебя, ибо без Духа Твоего Святого не может человек познать Тебя и разуместь Твою любовь» (с. 301).

2. Для святого Силуана само собой разумеется, что именно Православная Церковь получила в полноте данную Христом в Духе Святом божественную благодать спасти человека. «Господь любит человека, – пишет он, – и благодать Его будет в Церкви до времени Страшного Суда так же, как была она в прежние времена» (с. 308)²⁷⁴; «Блаженны мы, православные христиане, потому что живем под милостью Божиею. Нам легко воевать: нас Господь пожалел и дал нам Духа Святого, Который живет в нашей Церкви» (с. 446); «Нашей Православной Церкви дано Духом Святым разуместь тайны Божии...» (с. 304); «О, как жаль тех людей, которые не знают Бога. А мы, православные христиане, счастливы, ибо знаем Бога. Научил нас Дух Святой» (с. 516); «Так счастливы и блаженны мы, православные христиане, что Господь даровал нам жизнь в Духе Святом» (с. 418); «Отец Кассиан говорил, что еретики все погибнут. Я не знаю этого, но я верю только Православной Церкви: в Ней радость спасения во Христовом смирении» (с. 503). В этих словах нет триумфализма или проявления гордыни: старец знает и говорит о том, как много труда нужно приложить православному христианину, чтобы получить благодать, которую Господь подает в Церкви, чтобы стать достойным принять Святого Духа, сделаться Его обиталищем, испытать и осознать божественную благодать. Знает он также, что горькое признание собственных прегрешений и смирение суть главные условия для обретения благодати. Не отвлекаясь на вопрос, спасутся ли неправославные (они находятся в ведении промысла и милосердия Божия, а не суда человеческого), старец убеждает, что именно в Православной Церкви человек может получить в полноте Святого Духа, Который, подает человеку и подлинное познание Бога, являющееся, как мы видели, в качестве опыта благодати условием и существенной формой спасения.

3. Желание спасения всех людей согласно с волей Божией

Желание святого Силуана, чтобы все люди спаслись, основывается на воле Божией – об этом говорит Апостол (см.: 1Тим. 2:4) и Сам Господь это открывает: «...Господь им милостиво сказал: “Я пришел не погубить, а спасти”» (с. 401); «Господня любовь такова, что Он хочет, чтобы все люди спаслись...» (с. 391); «Господь хочет всех спасти, и по благи Своей призывает весь Мир» (с. 513). Святой Силуан знает это не только из Священного Писания, но и из собственного опыта, когда Святой Дух, обитающий в нем, открыл ему прямо и ясно волю Божию: «Дух Христов, Которого дал мне Господь, всем хочет спасения, да все познают Бога» (с. 298); «Господь любит нас грешных без конца, и дает человеку Духа Святого, и душа Духом Святым знает Господа, и... в Нем... жалеет весь мир²⁷⁵, и сильно желает, чтобы все люди познали Бога²⁷⁶, потому что и Сам Господь того всем желает» (с. 516).

Таким образом, сильное и неизменное желание святого Силуана, чтобы все спаслись, возникло из глубокого сокровенного понимания воли Божией, открытого ему Святым Духом. Это желание, полагает старец, должны испытывать все христиане – как Бог, «так и мы должны иметь одну мысль: чтобы все спаслись» (с. 401).

4. Желание, чтобы все спаслись, основывается на любви Божией к людям

1. Воля Божия, чтобы все люди спаслись, соответствует любви Божией ко всем без исключения: «Господь хочет всех спасти и по благодати Своей призывает весь мир» (с. 513); «...любовь Божия всем хочет спастись» (с. 352).

Может быть, оттого, что святой Силуан в некоторые моменты отчаивался в своем спасении, он так остро переживает, что столько людей не знают, как Бог благ и многомилостив, как Он с готовностью прощает грехи кающемуся и спасает погибающего (см. с. 367). Святой Силуан хочет, чтобы все познали Его не как Судию, осуждающего и наказывающего, а как Бога нежности и сострадания, Чья сладость и милосердие бесконечны, Бога, готового простить всякому человеку и принять его независимо от количества и тяжести его грехов.

Высочайшим выражением любви Божией к миру и воли Его о спасении всех является то, что Он послал Сына Своего на землю, и Тот принял уничижение до Крестной Жертвы; «Господь пожалел заблудших и послал Сына Своего Единородного спасти их» (с. 339); «Господь до того возлюбил нас, что страдал за нас на кресте...» (с. 424); за человека «страдал Господь на кресте, и болел душою за всех нас» (с. 399); Он умер за нашего ближнего «в великих страданиях» (с. 519); Он положил душу Свою за всех за нас (ср. с. 519).

Мы должны иметь перед собой высочайший пример – Христа, а также события Его земного пути. Так, мы должны помнить, что «когда Иуда задумал предать Господа, то Господь милостиво вразумлял его», поэтому «и мы милостиво должны поступать с теми, кто заблуждается...» (с. 402). Воля Христова в том, чтобы мы возлюбили всех людей, как и Он возлюбил их, чтобы мы были, как и Он, так же милостивы и сострадательны ко всем: «Господу всех жалко... Он так возлюбил людей, что взял на Себя тяготу всего Мира... и от нас Он хочет, чтобы мы любили брата» (с. 219).

Мы должны также иметь перед собой пример Божией Матери. «И хотя жизнь Божией Матери как бы покрыта святым молчанием, но Господь нашей Церкви Православной дал знать, что любовью Своею Она объемлет весь Мир, и в Духе Святом видит все народы на земле, и, подобно Сыну Своему, всех жалеет и милует» (с. 415). Желание Божией Матери, чтобы все спаслись, происходит от Ее любви к людям: «И Божия Матерь ту же печаль о людях носила в сердце Своем. И Она, подобно Своему Возлюбленному Сыну, всем до конца желала спасения» (с. 430).

2. Знание святого Силуана о любви Божией ко всем людям (и, следовательно, о Его желании, чтобы все спаслись) глубокое, сокровенное и опытное, оно было открыто ему Святым Духом. Он познал не только любовь Божию – Святой Дух открыл ему также и действие этой любви: «Я такой мерзкий и скверный человек, а Господь так много любит меня. Но Он – Сама Любовь, и всех так любит, и милостиво зовет к Себе...» (с. 483); «Знает душа моя милость Господа к грешному человеку...» (с. 482); «Духом Святым познается любовь Божия к нам... и я не знал бы этого, если бы не научила меня благодать» (с. 482–483). И напротив, тот, кто не любит людей, в том числе и своих врагов, показывает, что его душа «не познала Бога; не познала, как Он много нас любит и желанно ждет, чтобы все люди покаяться и спаслись» (с. 401).

Святым Духом старец познал и ту любовь к людям, которую имеет Пресвятая Богородица: «Я Ее не видал, но Дух Святой дал мне познать Ее и Ее любовь к нам» (с. 415).

3. Христианин насколько возможно должен подражать Богу и уподобляться Ему в Его любви к людям и в Его воле, чтобы все спаслись. «Господь любит всех, и мы должны подражать Ему и любить всех...» (с. 463). Святой Силуан напоминает историю из Апофтегм: «Преподобный Паисий Великий молился за своего ученика, который отрекся от Христа» и когда он молился, явился ему Господь и говорит: “Паисие, за кого ты молишься, ведь он же отрекся от Меня?” Но преподобный продолжал жалеть своего ученика, и тогда Господь сказал ему: “Паисие, ты Мне уподобился любовью»» (с. 340).

5. Желание, чтобы все спаслись, происходит от любви, которую имеем к Богу

С момента, когда святому Силуану открылась воля Божия о спасении всех и то, что она связана с Его любовью ко всем людям, старец милостию Божией преисполнился такой же любовью и тем же желанием. В самом деле, любящий Бога хочет одного – подражать Ему и уподобляться Ему, чтобы исполнилась Его воля во всем, как говорится в словах молитвы, которой научил нас Христос: *Да будет воля Твоя яко на небеси и на земли!* Поэтому для святого Силуана любовь к Богу порождает любовь ко всякой твари: «...кто научился любви Божией от Духа Святого, будет проливать слезы за весь мир» (ср.: с. 303); «Кто познал любовь Божию, тот любит весь мир...» (с. 313). Любовь к Богу и любовь ко всякой твари, во Святом Духе, неотделимы: «...Дух Святой научил монаха любить Бога и любить мир» (с. 431).

6. Желание, чтобы все спаслись, происходит от жалости и любви ко все людям

Святой Силуан постоянно показывает нам, что он сам, уподобляясь Богу, любил и жалел всех людей. Из любви и жалости рождалось желание спасения для всех.

Жалость и сострадание, которые постоянно испытывал старец, изливались слезами и плачем обо всех людях, в разной степени далеких от Бога, но тем не менее остающихся народом Божиим, поскольку все – Его творения и Он любит каждого из них: «Не могу молчать я о народе, который люблю до слез. Не могу я молчать, потому что душа моя скорбит всегда о народе Божием, и слезно молюсь я о нем» (с. 395); «Жалею, и плачу, и рыдаю о людях» (с. 367); «И плачет Душа моя за весь мир» (с. 394).

Мы увидим, что сострадание и жалость ко всему миру переживались святым Силуаном как благодатный дар. Однако жалеть всех и сострадать всем – духовная обязанность и задача каждого христианина, особенно монаха: «...надо жалеть всякую душу, всю тварь и все создание Божие...» (с. 343); «Монах – молитвенник за весь мир; он плачет за весь мир; и в этом его главное дело» (с. 430). Жалость ко всем людям сокровенным образом связана с желанием спасения для всех: жалость рождает это желание, оно в свою очередь рождает жалость. Монах «плачет за весь мир, потому что он хочет, чтобы все люди спаслись» (с. 431). «Наученный любви от Духа Святого – всю жизнь скорбит о людях, которые не спасаются...» (с. 400).

Сострадание и жалость святого старца направлены на тех, кто не знает Бога: «Жалко мне бедных людей, которые не знают Бога» (с. 334).

Незнание Бога, по мнению святого Силуана, имеет разные степени.

На самой низшей ступени находятся те, кто признают Его бытие, но отвергают и отменяют Его. Это враги Божии, в первом ряду которых находятся бесы. Как мы видели выше, святой Силуан жалеет даже их и истинно желает, чтобы в конце концов

и они спаслись. Жалеет он также и тех, кто страдает от адских мук или может претерпеть их в будущем, желая им спасения: «Жалко мне людей, которые мучаются во аде, и каждую ночь я плачу за них, и томится душа моя так, что жалко бывает даже бесов» (с. 488); «Душа жалеет врагов и молится за них, что они заблудились от истины и идут во ад» (с. 401–402).

На более высокой ступени находятся те, кто верит в Бога, но, продолжая вести греховную жизнь, отдаляются от Него.

Еще выше находятся христиане, которые, хотя и живут в некоторой мере в согласии с волей Божией, не имеют все же достаточно ревности, чтобы принять в себя Святого Духа, лишаясь тем самым полноты Его благодати и сокровенного опытного познания Бога.

Все они, в той или иной степени, лишены общения с Богом, а потому пребывают, осознавая это или нет, в плачевном духовном состоянии. О них обо всех печалится святой Силуан, проявляя к ним сострадание и жалость, когда говорит: «Мне жалко, что люди лишаются такого милостивого Господа» (с. 488) или в другом месте: «Душа моя скорбит, до великих слез: жалко мне людей, которые не знают сладости святого умиления» (с. 408), и еще: «Нам только та скорбь, что люди не все знают Бога и как много Он нас любит» (с. 446).

Святой Силуан печалится, что не все люди могут познать те божественные блага, которые благодатию Святого Духа дано было испытать ему и которые он так хотел бы разделить со всеми людьми. Поскольку благодать – это проявление любви Божией, поскольку она открывает, что Бог есть любовь, и поскольку человеку, принимающему ее, она дает способность любить, то такой человек ощущает потребность разделить ее с другими людьми, дать и им ощутить благодать божественной благодати. Вот почему восклицает святой Силуан: «О Господи, как же Тебя благодарить за эту новую неисповедимую милость... Господи, не могу я один, дай всему миру познать Тебя!» (с. 53). Как полнота любви Божией распространяется на всякое творение, так и полноту благодати человек, принявший ее, стремится распространить на всех людей. «Познавшая сладость Духа Святого, душа всем желает того же, ибо сладость

Господня не дает душе быть самолюбивою, но дает ей любовь, которая истекает из сердца» (с. 449). Приявший Святого Духа, познавший Господа и обретший в Нем свое блаженство тотчас «от великой радости жалеет весь мир и сильно желает, чтобы все люди познали Бога...» (с. 516). Святой Силуан восклицает: «Как дал Ты мне грешному познать Тебя Духом Твоим Святым, так да познают Тебя народы земли и да хвалят Тебя день и ночь» (с. 302); «Душа моя познала Тебя, Господи, и я пишу милости Твои народу Твоему» (с. 370); «О, народы... пишу вам о милости Господней, которую дал мне Господь познать Духом Святым; и Дух Святой научил меня любить народ. О, я посадил бы вас на высокую гору, чтобы с высоты ее вы могли увидеть кроткое и милостивое лицо Господа...» (с. 370).

Как видно из многих приведенных цитат, старец жалеет людей-грешников и, сам стремясь спастись, желает им спасения, болезненно переживая их несчастное состояние, знакомое ему на собственном опыте. Еще более определенно он уточняет: «И вот теперь пишу, жалея тех людей, которые, подобно мне, горделивы и потому страдают. Пишу, чтобы учились смирению и обрели покой в Боге» (с. 325). Вместе с тем старец твердо уверен в том, что Господь любит грешников, потому что, как Он сам говорит, Он *пришел призвать не праведников, но грешников... (Мк. 2:17) и взыскать и спасти погибшее (Лк. 19:10)*. «Господь любит нас, грешных, без конца...» (с. 516), – утверждает старец, глубоко убежденный, что раз «Господь дал разбойнику рай», «так и всякому грешнику даст рай» (с. 298). Испытав на себе милосердие Божие, он опытно знает, что оно простирается над всеми людьми: «Я по себе сужу: если меня Господь так возлюбил, то, значит, всех грешных Он любит так же, как и меня» (с. 299); «Знает душа моя милость Господа к грешному человеку, и истину пишу пред Лицем Божиим, что все мы грешные спасемся и ни одна душа не погибнет, если покается...» (с. 482).

7. Любовь и сострадание к другим и порождаемое ими желание всеобщего спасения суть плоды благодати

1. Любовь и сострадание ко всем людям и желание, чтобы все спаслись, по мнению старца, не приобретаются одним лишь усилием воли, но являются даром Божиим, благодатью. Они рождаются и возникают в сердце человека Самим Святым Духом, а не в силу обыкновенных чувств. Святой Силуан весьма пессимистично оценивает перспективу любви и сострадания как обычных человеческих качеств, ограниченных исключительно внутренними ресурсами: они не согласуются с наклонностями падшей природы человека (вот почему Христос делает любовь к ближнему заповедью). А уж любовь к врагам прямо противоположна установкам человеческого естества²⁷⁷. Так, святой Силуан замечает: «...силу любить дает Дух Святой» (с. 119); сострадание в душе, которая «жалеет весь мир и сильно желает, чтобы все люди познали Бога», «возможно только по благодати даже и в малой мере. А без благодати человек подобен скотине» (с. 516). С этой точки зрения любовь к погибающим, жалость к заблудшим являются свойствами сверхъестественными, чудесными: «...нет большего чуда, как любить грешника в его падении» (с. 371).

Таким образом, любовь и сострадание ко всем людям и возникающее вследствие этого желание, чтобы все люди спаслись, – свойства, чувства и склонности скорее богочеловеческие, нежели просто человеческие, возбуждаемые и движимые Святым Духом, удостоверяющие Его присутствие в душе. Они – критерий того, что душа действительно приняла Святого Духа. «Кто носит в себе Духа Святого хотя бы и немного, тот скорбит о всем народе день и ночь и сердце его жалеет всякое создание Божие, и особенно людей, которые не знают Бога или противятся Ему и потому идут в огонь мучения» (с. 376). Святой Силуан не раз возвращается к этой мысли, подчеркивая, что Святой Дух подается человеку Христом: «Кто же понуждает его плакать за весь мир? Понуждает Господь

Иисус Христос, Сын Божий. Он дает монаху любовь Святого Духа, и от этой любви сердце монаха всегда печально о народе, потому что не все спасаются» (с. 430).

Основываясь, как обычно, на собственном опыте, святой Силуан постоянно утверждает, что именно Святой Дух научил его любить всех людей, все творения Божии, и в особенности научил любить врагов и жалеть погибающих, в том числе даже бесов: «... я милосердием Божиим испытал, что есть любовь Божия и любить ближнего» (с. 387); «Господь научил меня любить врагов» (с. 400). Из личного опыта старец делает вывод, значимый для всех: «...Дух Святой научил монаха любить Бога и любить мир» (с. 431). Кто «всех любит и всех жалеет», того «благодать Святого Духа научила... любви» (с. 517). «Дух Святой учит душу неизглаголанной любви к народу и жалости ко всем заблудшим» (с. 339); «...Дух Святой научает любви, и тогда будет жалко даже и бесов...» (с. 400).

Желание, чтобы все спаслись, связано с любовью, которой научает Святой Дух, само же это желание является плодом действия благодати: «Господь... дал мне любить людей, и желает душа моя, чтобы вся вселенная спаслась» (с. 298); «Наученный любви от Духа Святого – всю жизнь скорбит о людях, которые не спасаются» (с. 400); «Своим избранныкам²⁷⁸ Господь дает столь великую благодать, что они любовью обнимают всю землю, весь мир, и душа их горит желанием, чтобы все люди спаслись и видели славу Господню» (с. 391); «Господь есть любовь и дал на землю Духа Святого, Который учит душу любить врагов и за них молиться, чтобы и они спаслись» (с. 401; ср. с. 430).

Познавая Святым Духом любовь Божию к людям, мы глубоко и по-настоящему открываем себя, чтобы самим испытать такую любовь: «Господь милостив... и когда душа увидит Его, то вся изменяется в любовь к Богу и к ближнему...» (с. 298).

Иногда святой Силуан замечает, что существуют различные степени благодати – не в самом даре Божиим, а в способности человека принять его (см. с. 376, 516–517), и указывает на то, что научение любви Святым Духом происходит постепенно. Но

иногда он дает понять, что оно может произойти в краткий миг, внезапным посещением Святого Духа, наполняющим душу Своей благодатью и плодами ее действия. Случается, что плоды действия благодати остаются надолго – на это указывает такое замечание: «Сорок лет прошло с того времени, как благодать Святого Духа научила меня любить человека и всю тварь...» (с. 395). Бывает, что они кратковременны: Господь «иногда дает любовь ко всему миру, и плачет душа за весь мир и умоляет Владыку, благого и милостивого, чтобы излил Свою благодать на каждую душу и помиловал ее Своим милосердием» (с. 404).

Другими словами, человек может потерять благодать, полученную от Святого Духа, тогда он теряет и связанную с ней способность любить: «Когда душа научится любви от Господа, то ей жалко всю вселенную, всякую тварь Божию, и она молится, чтобы все люди покались и приняли благодать Святого Духа. Но если душа теряет благодать, то отходит от нее любовь...» (с. 466; ср. с. 458).

2. Святой Силуан, ощущая, что любовь и сострадание происходят от божественной благодати благодаря присутствию и действию Святого Духа, просто выражает от избытка благодати ту любовь и сострадание, которые Бог вложил в него, свидетельствуя таким образом о любви и сострадании Самого Бога ко всякому творению: «Не могу молчать я о народе, который люблю до слез. Не могу я молчать, потому что душа моя скорбит всегда о народе Божием, и слезно молюсь я о нем. Не могу я не поведать вам, братья, о милости Божией...» (с. 395).

3. Часто он говорит также, что любовь и сострадание ко всякому творению и желание всем спасения являются дарами Божиими, подаваемыми Им в ответ на молитву. «Душа, наученная молиться от благодати Божией, любит и жалеет всякую тварь, и особенно человека...» (с. 399); «У молитвенника должно быть милующее сердце ко всей твари. Молитвенник всех любит и всех жалеет, ибо благодать Святого Духа научила его любви» (с. 517). Святой Силуан делится с нами опытом, рассказывая, что он сам постоянно молится, чтобы получить от

Бога такую благодать: «...и я милосердием Божиим испытал, что есть любовь Божия и любить ближнего, и прошу у Господа любви день и ночь, и Господь дает мне слезы плакать за весь мир» (с. 387). И даже приводит пример такой молитвы: «Господи, даруй мне проливать слезы за себя и за всю вселенную, чтобы народы познали Тебя и вечно жили с Тобою» (с. 407).

Не одаренным благодатью следует молиться, чтобы обрести ее: «...и если немощны [любить всех], то просить, и Господь не откажет и поможет Своею благодатью» (с. 463).

8. Желание, чтобы все спаслось, проявляется прежде всего в молитве за всех людей

1. Само учение святого Силуана предназначено для спасения всех. Нужно, однако, иметь в виду, что он совсем мало учил устно, и не потому, что не хотел, а, вне всякого сомнения, по своему смирению. Отец Софроний отмечает, что старец никогда не вел себя как наставник²⁷⁹, у него не было учеников²⁸⁰ и при жизни он оставался неизвестным²⁸¹. Отец Софроний рассказывает, что, находясь в обществе других людей, старец оставался молчаливым и говорил только тогда, когда к нему обращались с вопросом. Святой Силуан составил письменное поучение (рассматриваемое им самим скорее как завещание) только в конце жизни, после тридцати лет аскетической практики, движимый Святым Духом, обитающим в нем²⁸². Он хорошо понимал опасности (о которых, как мы помним, предупреждают многие отцы), подстерегающие тех, кто хочет учить других, не будучи подготовленным для этого. «В прелесть мы попадаем, когда думаем, что мы умнее и опытнее других...» (с. 467). Он напоминает слова святого Серафима Саровского: «Когда я говорил от своего ума, то бывали ошибки» (с. 365). И замечает, что, когда «святые апостолы говорили слово к народу... душа их вся была в Боге, ибо Дух Божий жил в них и управлял их умом и сердцем...» (с. 433).

2. В сочинениях святого Силуана мы находим несколько прямых увещаний, в частности покаяться (см. с. 335, 366–367, 381, 482), познать Бога и обратиться к Нему (см. с. 383). Эти увещания, безусловно, связаны с его личным опытом и вдохновляются им.

Святой Силуан убежден, что наша молитва не только поможет любить всех людей и желать им спасения, но и содействует осуществлению этого желания.

Молитва за всех людей, за все народы, за целый мир – задача и обязанность всех людей. В этом случае старец даже прибегает к императиву: «Нужно молиться за всех» (с. 55). В частности, это прямая обязанность монахов, настолько важная

часть их делания, что может определить само условие монашеского жития и его назначение: «Монах – молитвенник за весь мир; он плачет за весь мир» (с. 430; ср. с. 432, 466). Во всяком случае, служение монаха по отношению к миру заключается в молитве о нем: «...монах призван молиться за весь мир. В этом его служение...» (с. 432; ср. с. 430). Примером старец приводит Божию Матерь, пророков и святых: Божья Матерь «в храме, во Святая святых, день и ночь... пребывала в молитве за народ» (с. 430); «Пророк Моисей мыслью молился, и Господь сказал ему: «Моисей, что ты вопиешь ко Мне?»^{*****}, и избавил израильтян от гибели. Антоний Великий помогал миру молитвою... Преподобный Серафим мысленно помолился, и Дух Святой сошел на Мотовилова. И это есть дело монахов» (с. 431).

Однако не только монахов, но и всех христиан святой Силуан призывает непрестанно молиться за весь мир.

Он не раз говорит о своей молитве за всех людей (см. с. 335). Молится он не эпизодически, но все время, так что «молиться только за себя стало ему несвойственным» (с. 55). Старец признается: «А я хочу только одного: чтобы молиться за всех как за самого себя» (с. 112). Архимандрит Софроний сообщает, что «в последние годы жизни душа старца постоянно была увлечена молитвою за мир» (с. 263). Мы видим, что он больше всего заботился о мире, помышляя, как предстанет перед Богом: «Когда явлюсь Господу, то во всем Его милость умолю за весь род христианский... Буду молиться за весь род человеческий, дабы все люди обратились ко Господу и упокоились в Нем, ибо любовь Божия всем хочет спастись» (с. 352).

3. Что предполагает молитва за всех людей и, в широком смысле, за все творение? Все, что связано со спасением всех людей, все, что этому способствует. Следует молиться, чтобы все принесли покаяние, отвратились от зла, познали Бога и обратились к Нему (см. с. 301–302, 352, 371–373, 376, 448–449, 466). Чтобы Бог помиловал их, был милостив к ним и ниспослал бы им Свою благодать (см. с. 388, 466, 404, 509–510). Чтобы Он открылся им (см. с. 319–320). Чтобы дал им познать Себя и,

в частности, дал познать Свою любовь (см. с. 301–304, 313, 339, 388, 404, 412); чтобы Он просветил их (см. с. 313) и вел их по благому пути (см. с. 340–341); чтобы научил их любви вместо ненависти (см. с. 303); чтобы согрел их сердца (см. с. 339). Чтобы в Нем обрели они мир (см. с. 302, 352), чтобы возлюбили Его (см. с. 339) и славили (см. с. 302); чтобы вкусили они чудную жизнь в Боге (см. с. 336), испытали бы духовную радость (см. с. 336), «вошли в рай» (с. 449) и сподобились вечной жизни (см. с. 405–406). Самая частая молитва святого Силуана о том, чтобы все люди познали Бога во Святом Духе, то есть обрели не абстрактное знание, но опыт Его присутствия и ощущение Его благодати (см. с. 301–302, 304, 335, 370–372, 383–384, 390–391, 404, 407–408).

4. Молитва о спасении мира, продиктованная личным духовным опытом святого Силуана, тесно привязана к любви и состраданию ко всем людям (см. с. 513, 516, 518). Молитва порождает и развивает любовь и сострадание к ближнему, и наоборот, любовь и сострадание к ближнему вызывают и усиливают молитву о нем (см. с. 114)²⁸³.

Глубоко переживаемые жалость и сострадание к ближнему выражаются в плаче, сопровождающем молитву, и на определенной ступени неотделимы от нее (см. с. 114, 307, 413, 430, 489–490). «Жалею, и плачу, и рыдаю о людях», – признается старец (с. 367; ср. с. 388, 394). «Душа моя скорбит всегда о народе Божиим, и слезно молюсь я о нем» (с. 395). Жалея и любя всех людей, святой Силуан плачет о них, поскольку с горестью видит, как они удалились от Бога и лишились Его благ, всю сладость которых испытал старец. Он скорбит от мысли, что они, удалившиеся и лишенные божественных благ, страдают сейчас или пострадают в будущем. Старец тем сильнее скорбит, что он сам испытал такое страдание, когда опытно познал муки ада и утрату благодати. Метафорическим выражением этого опыта стала его поэма «Адамов плач» (с. 471–477). Слезы сострадания, показывающие, что старец несчастье удалившихся от Бога сделал своим горем, следует отличать от плача сокрушения сердечного²⁸⁴, также свойственного старцу. Тем не менее они

связаны между собой, поскольку, испытав горькое чувство собственного удаления от Бога и греховной жизни, святой Силуан с великой скорбью ощущает духовную нищету подобных ему людей²⁸⁵. Вот почему он утверждает, что душа «если плачет о грехах своих и любит брата, то Господь дает ей слезы за весь мир» (с. 490).

Плач вызывается молитвой за весь мир. В самом деле, «душа, когда молится за мир... лучше знает, как скорбит вся земля, знает она, и какие нужды есть у людей, и жалеет их» (с. 81). Плач также происходит от любви к ближнему и от любви к Богу (см. с. 114, 303, 307, 394). Господь, замечает святой Силуан, дает душе «любовь ко всему миру, и плачет душа за весь мир» (с. 404; ср. с. 387). «Наученный любви от Духа Святого – всю жизнь скорбит о людях, которые не спасаются, и много слез проливает...» (с. 400). И напротив, слезы возбуждают и питают как молитву, так и любовь к людям, и вызывают еще большие слезы: «...если привыкнешь постоянно молиться, любить ближнего и плакать в молитве за весь мир, то так и будет влечься душа к молитве, слезам и любви» (с. 489).

Плач говорит об искренности молитвы и о том, что исходит она не только от ума, но и от сердца, то есть от ума, соединившегося с сердцем. Плач свидетельствует о глубине и истинности заботы о спасении ближнего как о собственном спасении. Плач также подтверждает страдания молящегося за спасение мира в подражание Христу, страдавшему за всех людей до искупительной Жертвы и смерти за них (см. с. 266–267, 400–401). Так в глазах святого Силуана совершаемая таким образом молитва за весь мир приобщается мученичеству: «Молиться за людей – это кровь проливать» (с. 222, 267)²⁸⁶.

5. Молитва о спасении всех людей и плач, который ее сопровождает, часто описываются святым Силуаном как плоды действия божественной благодати. Господь внушает молиться за всех людей (см. с. 313, 513). Он дает нам силы приниматься за молитву и хранить ее (см. с. 313). Способность творить такую молитву становится «наградой для души», доказательством «милости Господа к нам» (ср. с. 313). Этот дар Божий может быть дан человеку внезапно, а может быть и результатом

постепенного научения Святого Духа. «Господь... дал на землю Духа Святого, Который учит душу любить врагов и за них молиться, чтобы и они спаслись» (с. 401, ср. с. 517); «...Дух Божий учит душу молиться за людей» (с. 518).

Святой Силуан многократно говорит о том, что молитва о спасении всех людей есть результат действия в душе Святого Духа. Молящимся о людях, попавших в беду, он объясняет: «...Дух Святой коснулся души и дал ей молитву за людей, чтобы они были помилованы» (с. 513).

Господь дает нам также «скорбеть» за других (ср. с. 513). Он «дает душе печаль за людей и слезную молитву, чтобы все народы познали Господа и насладились бы любовью Его» (с. 412). В соответствии со святоотеческой традицией святой Силуан считает плач особым даром²⁸⁷ (ср. с. 490) и благодарит Бога, пославшего ему этот дар: «Ты... даешь мне слезы молиться за весь мир» (с. 307).

Примечательно, что харизматический характер плача и его духовная природа, его независимость от обычных человеческих чувств или переживаний (которые переменчивы и преходящи) проявляются в том, что он не кратковременен, но постоянен (см. с. 395).

Плач, как всякий другой дар Божий, приходит к человеку в ответ на его молитву. Поэтому святой Силуан обращается к Богу не только чтобы обрести дар слез, но и чтобы сохранить его: «О Господи, дай мне слезы, чтобы плакала душа моя от любви к брату день и ночь» (с. 490).

9. Желание, чтобы спаслись другие, выражаемое в любви и сострадании, покаянии и молитве, подтверждает наше собственное спасение

В отличие от других отцов, святой Силуан мало озабочен вопросом, должны ли мы в первую очередь искать собственного спасения, прежде чем беспокоиться о спасении ближнего, и зависит ли наше спасение от спасения ближнего. Судя по всему, для него и то и другое тесно и нераздельно связаны в той мере, в какой, движимый любовью и состраданием, он ощущает себя действительно солидарным с положением и участью других людей, осознает себя единым с ними. Святой Силуан, как и многие отцы, чье учение мы разобрали выше, считает, что это единение – факт единства общей человеческой природы²⁸⁸. Так, он думает: «Чтобы стать со всеми единым, как говорит Господь: «Да будут все едино»^{*****}, не нужно нам ничего придумывать, у всех у нас единое естество, и потому естественно было бы нам всех любить» (с. 119). То есть именно любовью мы приобретаем опытное познание, а не только теоретическое представление о природном единстве, о том, что оно включает в себя. Благодаря любви мы можем живо и действенно ощутить себя едиными с другими людьми – как это случилось со святым Силуаном, свидетельствующим: «Блаженна душа, любящая брата своего, ибо брат наш есть наша жизнь» (с. 394).

Во всяком случае, каждый христианин несет великую ответственность перед Богом о спасении всех людей. Господь, пекущийся о спасении всех, не может, однако, силой заставить человека принять Его. Уважая нашу свободу, Он действует в ответ на наши молитвы. Святой Силуан абсолютно уверен, что Бог не только исполняет наши молитвы, но что наша жалость и наши молитвы о ближнем внушены нам Богом и выражают Его волю о спасении ближнего через нас. «Душа моя испытала и видела великие милости надо мной и над теми, за которых она молилась; и я понял, что когда Господь дает скорбь о ком-нибудь и желание молиться о нем, то это значит, что Господь хочет помиловать того человека. Поэтому если кому придет

скорбь о ком-либо, то надо молиться за него, потому что Господь ради тебя хочет помиловать его» (с. 514).

Заключение

Все, что говорит святой Силуан о спасении, продиктовано его высоким духовным опытом, исполненным благодатного присутствия Святого Духа. Он много раз повторяет, что все то, что он знает, – от Святого Духа, все, что он пишет, – внушено Святым Духом; в своих сочинениях святой Силуан скорее свидетельствует, чем поучает, поэтому они, в отличие от творений святых отцов, лишены педагогической нацеленности. Их предостережения об опасности впасть в прелесть или возгордиться, грозящей тем, кто ищет спасения других прежде своего собственного, практически не встречаются в сочинениях старца, так же как в них совсем нет назидательности и обличений. Не зря отец Софроний неоднократно замечает, что своими словами и своей молитвой старец вводит нас в свой сокровенный опыт, имеющий сверхъестественную природу.

Не следует забывать, что тот опыт и то свидетельство, которые передает нам старец, являются итогом долгой подвижнической жизни, посвященной покаянию, исполнению заповедей, борьбе со страстями, очищению ума и сердца, добродетельной жизни и непрестанной молитвы²⁸⁹. В течение четырех десятилетий благодаря сошествию на него Святого Духа он приобрел опыт высочайшего единения с Богом. Но ему знаком и опыт ада. Поэтому ему было дано прочувствовать дистанцию. Он познал опытно и те страдания, которые выпадают сейчас или выпадут в будущем на долю отделившихся и удалившихся от Бога, лишивших себя Его божественных благ. Будучи прощенным за свои прегрешения и грехи, он приобрел непоколебимую уверенность в милосердии Божию по отношению к кающимся грешникам. Благодаря присутствию в нем Святого Духа он познал величие божественной любви и измерил ее сладость. Он достоверно убедился, что Бог постоянен в своей любви ко всякому творению. Испытав отчаяние в собственном спасении, старец благодаря божественному милосердию и любви приобрел

твердую надежду не только на свое спасение, но и спасение всех людей.

Таким образом, постоянное стремление святого Силуана ко всеобщему спасению основывается на его глубоко личном знании Божественных любви и сострадания, простирающихся над всем творением без исключения, и на Божественной воле, «чтобы все спаслись и в познание истины пришли»^{*****}. Старец показывает нам, что его воля – в полном согласии с волей Божественной – открыта ей, подтверждая слова преподобного Максима Исповедника, что воля святых едина с волей Божией. Мы видим, что его сердце преисполнено Божественной любви через присутствие Святого Духа; мы видим на его примере, как Бог отражается в святых, уподобившихся Ему, как – опять же вспомним слова прп. Максима – энергия святых настолько сливается с Божественной, что можно сказать, что святой Силуан, Святым Духом, любит людей такой же любовью, какой их любит Христос.

Вопрос о приоритете личного спасения – в том виде, как определяют его некоторые отцы, – не ставится или, скорее, не возникает у святого Силуана. Благодать, данная ему Святым Духом, приобщает его к воле Бога, для Которого все люди имеют одинаковую ценность и невозможно, *чтобы погиб один из малых сих* (Мф. 18:14). Та же благодать дает ему познать и ощутить единство с ближним и даже со всяким творением во вселенной²⁹⁰, а значит, и настоящую солидарность с ними до такой степени, когда он может сказать: «Брат наш есть наша жизнь» (с. 53) и, следовательно, его спасение есть наше спасение. В этом святой Силуан продолжает долгую святоотеческую традицию, традицию преподобных Антония Великого, Исаака Сирина, Максима Исповедника и Симеона Нового Богослова.

Спасение всех существ зависит от Бога; по Его воле, любви и милосердию оно простирается на всех без исключения, но оно не безусловно: Бог уважает свободу человека, а потому благодать спасения должна быть лично принята человеком, со своей стороны, он должен сделать все необходимое, чтобы

быть способным принять ее. Первейшее и, возможно, единственное абсолютно необходимое условие для принятия благодати спасения – это покаяние. «Слава Господу, что Он дал нам покаяние, и покаянием все мы спасемся, без исключения. Не спасутся только те, которые не хотят каяться, и в этом я вижу их отчаяние, и много я плачу, жалея их» (с. 372).

Святой Силуан ощущает огромную ответственность за людей, удалившихся от Бога, давая почувствовать тем самым ответственность каждого христианина. Он твердо верит в привлекающую и объемлющую силу любви. В полном согласии со святоотеческой традицией он полагает, что больше и лучше всего для спасения ближнего мы можем действовать посредством нашей молитвы за него. Особенно на первом этапе. Прежде всего он молится о том, чтобы все люди покались и познали Бога, чтобы узнали, как Бог их любит и как желает Он простить им грехи. Затем он молится, чтобы далее они исполняли волю Божию, ходили бы по благовому пути и делали бы все необходимое для приближения к Богу, чтобы прийти в единение с Ним и насладиться всеми Его благами.

Одной из особенностей учения святого Силуана является его твердая убежденность во всеобъемлющем характере молитвы. Отец Софроний сообщает, что старцу «молиться только за себя стало несвойственным». Молясь за других, он молится не только о близких и о тех, кто просил о них помолиться, как это делают многие христиане, но он молится обо всех без исключения. Не только за живых, ведомых ему и неведомых, но и за всех усопших, молится с чрезвычайным усердием, как молятся святые, и такая молитва сама по себе уже является признаком святости. Он молится также и о тех, кто родится в будущем, о врагах (своих, других людей, Церкви...), что свидетельствует о высочайшей любви, которую он стяжал. Он молится также и о бесах, чтобы и они покались и спаслись. Он молится, наконец, за всякое творение Божие, за животных и даже за растения. Он свидетельствует так о любви, простирающейся над всяким местом и во всякий момент времени, отображающей «широту и долготу и глубину и высоту» (ср.: Еф. 3:18) Христовой любви.

Впечатляющая по своей важности, масштабности и накалу молитва святого Силуана – образец для каждого христианина. Она указывает ему, что по мере своих сил он может и должен действовать в соответствии с волей Божией ради спасения всех других людей. Святой Силуан хорошо понимает трудности, с которыми может столкнуться каждый, исполняя эту самую простую задачу. Зная по опыту, что молитва – это плод действия благодати, он понимает, что даже духовно преуспевшие, случись с ними некоторые искушения, могут потерять дар свободной молитвы. Поэтому он советует «понуждать себя на делание [молитвы] » (с. 264). Тем же, кто чувствует свою немощь молиться, он говорит: «Молю вас, испытайте» (с. 400). Он приветствует даже малейшее усилие, поскольку уже оно позволит обрести благодать, дающую возможность продолжить и совершенствоваться (см. с. 400).

В самом деле, молитва – ключ ко спасению для каждого человека. Молитва развивает любовь к Богу, она – ключ к познанию воли Божией, ключ к познанию милосердия и любви Божией ко всем. Молитва вызывает в нас духовный интерес к ближнему, позволяющий узнавать его нужды, понимать его скорби, развивает сострадание и любовь к нему даже до слез, учит нас желать ему того же, чего мы хотим для себя, и даже большего. Именно молитва делает нас и нашего ближнего открытыми для спасительной благодати, которую Отец через Сына во Святом Духе благостно подает нам. В молитве мы осознаем наше недостойство для принятия благодати, и молитвой мы благодарим Бога за то, что Он тем не менее ниспосылает нам ее. Молитвой мы созидаем наше спасение и спасение нашего ближнего, обретаем и сберегаем смирение, а через него – познание, что Бог для нас и для нашего ближнего – единственный Спаситель и что от Него исходит всякое благо.

В этом святой Силуан для нас не только образец, но и помощник и сильный ходатай, потому что его молитва как тогда, так и сейчас включает каждого из нас.

Глава пятая. Опыт богооставленности

На языке христианской духовности богооставленностью называется чувство покинутости Богом или утраты Его благодати. У подвижников это чувство может принимать различные формы, вызываться различными причинами, иметь разные последствия и получать различные объяснения.

В восточнохристианской мистике это чувство описывается редко. Однако у святого Силуана оно занимает основное место. Можно предположить, что и мистический опыт его обладает определенной самобытностью по сравнению с большинством православных подвижников.

Поэтому нам представляется особенно важным исследовать богооставленность – такой, как ее переживал святой Силуан, – и точно определить место его опыта в контексте духовной традиции Православия.

I. Опыт богооставленности у святого Силуана

Творения святого Силуана свидетельствуют, как важен был для его духовной жизни опыт богооставленности – эту тему с полным основанием также можно назвать одной из ведущих. Она во многом объясняет не только часто трагическую тональность духовности старца, но и ее глубокую внутреннюю энергию, а также присущие ей крепость веры и надежду.

Рассмотрим этот опыт в широком контексте.

Всякий человек получает благодать от Бога в определенной мере. Но мера эта может значительно отличаться у разных людей и в разные моменты жизни. Она может варьировать от простого божественного импульса, от помощи в каком-либо деле или в событии повседневной жизни до принятия Духа Святого, пришедшего в полноте, чтобы вселиться в душе и в теле и обожить их Своей безграничной энергией.

Именно этот последний опыт переживает святой, когда Господь сочтет его, очищенного от всех страстей и стяжавшего все добродетели, достойным того, чтобы открыть ему Себя в Своем нетварном свете, тесно соединиться с ним и обожить его.

Такой опыт в принципе доступен только святым, поскольку они духом, сердцем и телом достаточно чисты для того, чтобы воспринять Бога; как говорят отцы, только они и «достойны» Его присутствия.

Тем не менее, утверждает святой Силуан неоднократно, в определенных случаях – в исключительных случаях – Бог может открыть полноту Своей благодати некоторым людям, не только не святым, но и не способным по своему внутреннему состоянию принять такое откровение, не достойным того, чтобы Бог явил Себя в них таким образом. Речь идет о полностью безвозмездном даре Божиим, показывающем, что благодать никак не зависит от аскетических усилий человека, не является «следствием» некоей «причины», коренящейся в человеке, не связана закономерностью и не проистекает из необходимости, но подается Им щедро, бескорыстно и исключительно по Его благодати. И как раз поэтому сложно сказать, почему Бог

открывает Себя и сообщает Себя тем, а не иным людям. Те, кто получает этот дар, – Божии избранники, удостоившиеся особого и таинственного замысла Бога о них, со своей особой духовной судьбой, руководимой божественным промыслом.

Если такой опыт – дивный Божий дар, который подобает принять с бесконечной благодарностью, то быть за него ответственным все же очень сложно. Когда подается такая благодать, с ней вместе приходят и средства, помогающие ее принять и ощутить ее последствия. Это – обязательно, ибо тот, кто не свят, чей дух не совершенно чист, чье сердце и тело не сроднились с Богом через обладание добродетелями, не мог бы перенести полноту Его присутствия без того, чтобы сама благодать защищала его. Моисей, когда Господь явился ему в свете и огне неопалимой купины, *закрыв лице свое, потому что боялся воззреть на Бога (Исх. 3:6)*. Сами апостолы, когда увидели Христа, преобразившегося на горе Фавор, были повержены на землю этим видением и спрятали свои лица, словно бы для того, чтобы защититься от яркого света, ослепляющего их неподготовленные к этому созерцанию глаза.

Тот, кто пережил такой опыт не будучи святым¹²⁹¹, отличается от святого неспособностью сохранить полученную благодать и жить в этом опыте постоянно.

Он теряет поданную благодать, и именно потеря благодати вызывает чувство богооставленности.

На самом же деле потеря благодати не означает, что Бог покидает человека. Она указывает на неспособность человека сохранить полученную благодать и постоянно жить в ней. Опыт богооставленности – это переживание пустоты и боли, которые ощущает подвижник, когда благодать его оставляет, опыт утраты благодати – крайне болезненный. Это испытание, которое очень немногие люди в состоянии вынести, и, несомненно, именно поэтому предвосхищающий дар полноты благодати подается лишь некоторым из них.

Приход Святого Духа в душу наполняет ее жизнью, теплом, любовью, радостью, знанием. Когда Дух покидает душу, она чувствует себя мертвой, холодной, опустошенной, невежественной. На смену радости приходит печаль; вместо

света – тьма. Человек подавлен, он знает, чего ему недостает (правда, обычный человек явно этого не осознает, скорее ощущает, что ему как-то не по себе). В состоянии покинутости он чувствует себя таким, каким был до ниспослания ему благодати, в своем падшем состоянии, в своей наготе, слабости, скудости, со всеми оставшимися в нем страстями, в своем «грехе» – то есть в разобщенности с Богом. Пережив божественный опыт, он понимает, какая пропасть отделяет его от Него, он осознает, что пропасть беспредельна, и впадает в отчаяние оттого, что никогда не сможет преодолеть ее. Испытав через присутствие Духа Святого, что есть полнота Божественной любви, он ощущает свою утрату как ад.

Но, к счастью, опыт утраты благодати оставляет в душе не только тяжелые переживания. Он становится и источником глубокой, постоянной и устойчивой тоски по Богу, сильного желания обрести потерянную благодать и вновь пережить теплое, светлое и полное радости присутствие Духа Святого.

И тогда человек начинает сосредоточиваться на своем внутреннем духовном развитии, полностью посвящая себя поискам Бога, он готовит себя ко всему, в том числе и к способности самопреодоления, чтобы обрести с Ним тесную связь. Опыт утраты благодати ведет человека к покаянию и смирению, ибо дает ему глубокое ощущение своей слабости и незначительности, своего недостойнства и неспособности самому найти то, что ищет.

Таким образом то, что поначалу могло показаться бедой и было для верующего источником великих страданий, теперь оказывается как бы благословением. Бог отобрал у человека Свою благодать, поданную ему прежде как дар и как предвкушение, только для того, чтобы заставить его по доброй воле свободно искать ее вновь и вновь обрести – так, чтобы она предстала для него не навязанным благом, которое он в действительности не может вкусить и сохранить, поскольку остается в каком-то смысле чуждым и посторонним ей, а как нечто становящееся его собственным благом, поистине разделенным с Ним²⁹².

Святой Силуан стал одним из тех, кому от Бога было дано познать полноту благодати совершенно безвозмездно и до того времени, как их духовное состояние сделало их достойными такого дара. Это случилось, когда он был еще послушником, возможно – в первый год его послушничества²⁹³, может быть, даже всего лишь через шесть месяцев после его прихода в монастырь²⁹⁴, когда ему было всего двадцать шесть лет. Архимандрит Софроний так описывает это событие: «В тот же день, во время вечерни, в церкви Святого пророка Илии, что на мельнице, направо от царских врат, где находится местная икона Спасителя, он увидел живого Христа. «Господь непостижимо явился» молодому послушнику, и все существо, и самое тело его исполнилось огнем благодати Святого Духа, тем огнем, который Господь низвел на землю Своим пришествием²⁹⁵. От видения Симеон пришел в изнеможение, и Господь скрылся. Невозможно описывать то состояние, в котором находился он в тот час. Мы знаем из уст и писаний блаженного старца, что его осиял тогда великий Божественный свет, что он был изъят из этого мира и духом возведен на небо, где слышал неизрекаемые глаголы²⁹⁶; что в тот момент он получил как бы новое рождение свыше²⁹⁷. Кроткий взор всепрощающего, безмерно любящего, радостного Христа привлек к Себе всего человека и затем, скрывшись, сладостью любви Божией восхитил дух его в созерцание Божества уже вне образов мира» (с. 30). «Познавшая свое воскресение и увидевшая свет подлинного и вечного бытия, душа Симеона первое время после явления переживала пасхальное торжество. Все было хорошо: и мир великолепен, и люди приятны, и природа невыразимо прекрасна, и тело стало иным, легким, и сил словно прибавилось, и слово Божие радует душу, и ночные бдения в храме и особенно молитвы в келлии наедине – стали сладостны. От избытка радости душа жалела людей и молилась за весь мир» (с. 40).

Через некоторое время, в конце всенощного бдения, когда он исполнял послушание в трапезной монастыря, та же благодать посетила его во второй раз, но с меньшей силой. Понемногу он перестал ощущать ее действие; мир и радость,

которые были в его сердце, ослабели и уступили место смущению (см. с. 40), затем – мраку (см. с. 306; ср. с. 433, 440), скорби (см. с. 305, 335, 393, 408) и отчаянию (см. с. 41–42).

В последующие годы Симеон/Силуан переживал поочередно посещения благодати в этой ослабленной форме, а потом и утрату ее. Это поддерживало в нем тройственное чувство: тоску по благодати, которую он познал в первый раз, боль оттого, что утратил ее, и постоянное стремление, сильное желание обрести ее вновь. Эти три чувства в совокупности хорошо переданы в выражении, которое старец повторяет на протяжении всех своих записок: «Скучает душа моя о Господе» (см. с. 297, 247, 298, 315, 320, 369, 385, 471, 524; ср. с. 300, 305, 334).

Святой Силуан многократно вспоминает свой первый опыт.

Это опыт неизреченной радости (см. с. 305, 397, 484). Он носит печать бесконечной ласки (см. с. 347), великой сладости (см. с. 310, 345–347, 386, 483) и великого покоя (см. с. 345). Что немаловажно, этот опыт – это еще и опыт Божественного света (см. с. 310, 314, 397), или славы Божией (см. с. 345). Это и опыт бескрайней любви Бога к человеку и ко всем Своим творениям (см. с. 306, 386, 394, 524), и Его великого милосердия (см. с. 310), ибо, по слову апостола Иоанна, *Бог есть любовь* (1Ин. 4:8), и являет Он Себя именно как любовь. Вот почему, когда святой Силуан вспоминает о своем опыте, он может писать так: «Еще послушником познал я любовь Божию...» (с. 463). Этот опыт наполняет душу сверхприродными мудростью и знанием (см. с. 484).

Старец сравнивает его с опытом рая и его наслаждений (см. с. 305; ср. с. 316–317). Но он подчеркивает, что аутентично описать его нельзя, просто «душа чувствует, что она с Богом и в Боге» (с. 463).

Речь идет об опыте, испытанном осознанно и прочувствованно. «Благодать не приходит так, чтобы душа не знала ее...» (с. 353). Но тут возможны и заблуждения; знать, идет ли речь именно о благодати, – это откровение от Бога, сопровождающее ее приход: «Слава Господу, что Он дает разуместь пришествие благодати...» (с. 353).

Хотя Симеон, подобно апостолу Павлу в момент обращения, ощутил, что находится вне своего тела, он все же почувствовал, что благодать наполняет не только его душу, но и тело (см. с. 345, 479), и ощутил ее действие во всем своем существе (см. с. 347). Так, например, он видел свет Христов не только духом, но и телесными очами и почувствовал, насколько Дух Святой «сладок... для души и тела» (с. 354; ср. с. 385).

Приближаясь к человеку, чтобы обитать в нем, Святой Дух помогает ему узнать о Своем приходе и признать Свое присутствие: «О Душе Святой... Описать Тебя невозможно, но душа знает Твое пришествие...» (с. 345); «Благодать не приходит так, чтобы душа не знала ее» (с. 290); «Теперь я опытом знаю, что значит быть в Духе Святом...» (с. 457).

Следует отметить, что речь идет не о безличном опыте, а о личной встрече с Богом. Святой так рассказывает об этом событии: «Я пошел в церковь на вечерню и, глядя на икону Спасителя, сказал: “Господи Иисусе Христе, помилуй мя грешного”. И с этими словами увидел на месте иконы живого Господа, и благодать Святого Духа наполнила душу мою и все тело. И так я Духом Святым познал, что Иисус Христос есть Бог...» (с. 479). В другом месте Силуан свидетельствует, что видел лик Христов (см. с. 309–310, 314), что в него вошел Дух Святой и действовал в нем Своим присутствием и что Бога, Который ему предстал, «познала душа, как Отца своего Небесного» (с. 351). Божественный свет, опыт которого пережил Силуан, – не безличный свет, а свет, исходящий от лика Христова. Он обращается к свету как ко Христу, а ко Христу – как к свету: «...где Ты, Свете Незаходимый? Почто... не вижу больше Твоего кроткого и светлого лица?» (с. 310). «Где Ты обитаешь, Свете мой?» (с. 314).

Старец расценивает этот опыт как превосходящий всякий другой, возможный в этом мире. Тот, кто пережил такой опыт славы, великолепия, красоты, блистания Божия, невысоко ставит блага мира сего, даже те, которые людям кажутся наиболее возвышенными. «Я видел земных царей во славе и дорого это ценил, но когда душа познает Господа, тогда за малое будет почитать всю славу царей» (с. 301). «С тех пор как

познал я Господа, душа моя влечется к Нему, и ничто меня более не веселит на земле. Но единое мое веселие – Бог. Он – моя радость; Он – моя сила; Он – моя премудрость; Он – мое богатство» (с. 479).

Этот опыт – опыт безграничной энергии Божьей – настолько превосходит ограниченную природу человека, что непонятно, как человек может его принять, удержать и перенести. Тому, кто переживает его, кажется даже, что он умер бы, если бы ему было дано больше. «...Я знаю человека, которого посетил милостивый Господь Своею благодатью²⁹⁸, и если бы спросил его Господь: «Хочешь ли, я дам тебе больше благодати?» – то душа немощная в теле сказала бы: «Господи, Ты видишь, что если еще более, то я не вынесу и умру!» Не может человек понести полноту благодати – так ученики Христовы на Фаворе пали ниц от славы Господней» (с. 337; ср. с. 386). В действительности преподобный Силуан получил благодать не соразмерно своей способности ее принять, а, как он говорит в другом месте, полноту благодати: «Я испытал... Духа Святого в совершенстве» (с. 450). И если он смог ее получить, вынести ее и вместить, то это произошло по действию самой этой благодати, о чем он пишет в другом месте: «Дух Святой дает, насколько это возможно, еще здесь познать полноту райской радости» (с. 433; ср. с. 463);

Этот опыт, испытанный на уровне ощущений всем существом как нечто исключительное, навсегда оставляет отпечаток в душе; для того, кто его пережил, он остается незабываемым, непреходящим воспоминанием. «Я не могу Тебя забыть. Как забуду Тебя? Твой тихий, кроткий взор привлек мою душу, и радовался дух мой в раю, где я видел лице Твое. Как забуду я рай, где любовь Отца Небесного веселила меня?» (с. 305). «Нет, не забыла я [душа], сколь великую милость излил на меня Господь, и помню сладость благодати Святого Духа...» (с. 349).

Святой Силуан считает, что был недостоин этого опыта, и не понимает, почему Бог подал ему его. «Одни грехи принес я в монастырь и не знаю, за что Господь даровал мне, когда я был еще молодым послушником, столь много благодати Святого

Духа, что и душа и тело были полны благодатию...» (с. 345; ср. с. 386).

Опыт был дан молодому послушнику, когда он сам его не ожидал и о нем не просил. Он даже говорит, что в то время он еще ничего не знал о Духе Святом, подобно христианам, которых апостол Павел встретил в Эфесе: *Они же сказали ему: мы даже и не слыхали, есть ли Дух Святой* (Деян. 19:2). «Я не просил у Господа Духа Святого: я не знал, что есть Дух Святой, как Он приходит в душу и что делает с душою...» (с. 345). «Когда я не знал ее [благодати], то и просить так я не мог. И как могу я просить того, чего не знаю?» (с. 352).

Он отмечает также, что это был совершенно безвозмездный дар Божий. «Господь любит нас больше, чем мать своих детей, и дает нам благодать Святого Духа туне...» (с. 351).

Поскольку он был грешным и недостойным того, чтобы получить такой дар, дар не мог быть ничем иным, как проявлением милосердия и милости Божьей. «Ты сжалился надо мною и явил мне Твое Лицо...» (с. 314). «Блажен, кто не теряет благодать Божию, а восходит *от силы в силу******. Я же потерял благодать, но Господь много меня пожалел и дал мне вкусить большую по единой милости Своей»²⁹⁹ (с. 356). «Благ Ты, Господи. Благодарю я милость Твою: Ты излил на меня Духа Твоего Святого и дал мне вкусить Твою любовь ко мне, столь многогрешному...» (с. 386; ср. с. 482).

Он разными способами подчеркивает, что дар был дан по воле Бога. «Если бы Ты не привлек меня Своею любовью, то не искал бы я Тебя так, как ищу...» (с. 297). «Он, Милостивый, добрый Пастырь*****, разыскал меня, овцу Свою, уже ураненную волками...» (с. 482). «Но Ты Сам разыскал меня грешного и дал мне познать любовь Твою» (с. 314). «Ты сжалился надо мною и явил мне Твое Лицо, и ныне душа моя влечется к Тебе...» (с. 314). «Он явил мне Себя Духом Святым, и сердце мое возлюбило Его. Он привлек душу мою, и она скучает о Нем» (с. 315). «Как мне не искать Тебя, Господи? Ты Сам прежде разыскал меня и дал мне насладиться Духом Святым – и теперь душа моя скучает по Тебе» (с. 385). Здесь неизбежно на ум приходят прекрасные слова из Первого

послания апостола Иоанна: *Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас* (1Ин. 4:19).

Утрату благодати святой Силуан воспринимает как огромное несчастье и утверждает даже, что «нет большего горя» (с. 351).

Очень часто он пишет о скорби, которую испытывает из-за этой потери. «Когда душа, которую взыскал Господь и дал ей Свою благодать, по какой-нибудь причине потеряет ее, то сильно скорбит по ней и снова желает обрести ее» (с. 451). «О, братья, если бы вы могли разуметь томление души, которая носила Духа Святого, а потом потеряла Его. Томление это нестерпимо. Душа тогда в неопишуемой скорби и печали» (с. 458). Он даже уточняет, что «когда душа потеряет благодать, то сильно скорбит... в эти скорбные минуты душа как бы с неба упала на землю и видит все скорби на земле» (с. 351). Эта боль принимает форму великой печали, великой тоски, беспокойства, мрака, сухости, которые заполняют душу (см. с. 305–306, 451, 464) и которые противоположны радости, миру, кротости, свету, сопровождающим присутствие благодати. Эта скорбь выражается в слезах³⁰⁰. «Так и душа, познавшая благодать, когда потеряет ее, то безутешно тоскует и ни в чем не находит себе покоя» (с. 348). «Ты видишь, Господи, печаль мою и слезы...» (с. 297). «Скучает душа моя по Тебе, Господи: Ты скрыл лице Твое от меня, и я смущен...» (с. 334). «Скучает душа моя по Тебе, Господи, и слезно ищу Тебя. Воззри на скорбь мою и просвети тьму мою, да возвеселится душа моя» (с. 305). Боль, которую испытывает преподобный Силуан, так велика, что его душа и тело не могут ее выдержать, он испытывает потребность поделиться своим горем и призвать на помощь, обратиться за утешением ко всем творениям на земле в молитве, высоко поэтичной и эмоциональной: «Плачьте со мною, все звери и птицы. Плачьте со мною, лес и пустыня. Плачьте со мною, все создания Божии, и услышите меня в горе и печали» (с. 389).

Утрата благодати – это еще и откровение человеку о масштабе его слабости, о его бессилии (см. с. 348), о его наготе, о его нищете без благодати, ибо тот, кто познал ее присутствие и действие, осознает пустоту, которую образует ее

отсутствие, тогда как тот, кто никогда не испытывал подобного, может ощущать отсутствие благодати очень слабо, пребывая в иллюзии ложной полноты. «Человек до благодати живет и думает, что у него все на душе хорошо и благополучно; но когда посетит его благодать и пребудет с ним, тогда он видит себя совершенно иначе; а когда потом снова потеряет благодать, тогда только узнает он, в какой великой беде находится» (с. 348). «Когда благодать с нами, тогда мы сильны духом; но когда теряем ее, тогда видим свою немощь...» (с. 359). «При благодати велик у Бога человек», а «без благодати Божией мы подобны скотине» (с. 356). Это последнее соображение отражает то, что переживал святой Силуан после того, как благодать его оставила: «...пущено было мне испытать за гордость: благодать Святого Духа ушла от меня, и я почувствовал себя скотиною в человеческом теле. Умом я не забыл Бога, но душа стала пустая, как у скотины» (с. 457).

Для того чтобы описать скорбь, тоску и смятение, вызванные в нем чувством богооставленности и утраты благодати, Силуан прибегал к множеству образов. Свое внутреннее состояние он сравнивает:

– с тем, как мать теряет свое любимое дитя: «Нет большего горя, чем потерять благодать. Душа скучает тогда о Боге, и чему уподоблю это скучание. Уподоблю его плачу матери, которая потеряла единственного возлюбленного сына своего и взывает: “Где ты, утроба моя возлюбленная, где ты, радость моя?” Так и еще больше скучает душа по Господу, когда потеряет благодать и сладость Божественной любви...» (с. 310; ср. с. 351);

– с тем, как маленький ребенок теряет свою мать (с. 314);

– с тем, как родители потеряли свое любимое дитя (с. 353);

– с тем, как невеста находится вдали от жениха (см. с. 315);

– с тем, как сын царя, отправившись далеко на охоту, блуждает в густом лесу, не может отыскать свой дворец и рыдает, видя во сне свою прежнюю жизнь, и оплакивает утрату своего отца, матери, братьев и сестер (см. с. 348);

– с Иосифом, проданным в рабство египтянам в далекую чужую страну и плачущим по отцу на могиле своей матери, не

находя утешения (см. с. 348, 375);

– с апостолами в момент кончины Господа (см. с. 398);

– с Божией Матерью и Иосифом, когда они потеряли Христа-отрока в Иерусалиме (см.: Лк. 2:41–45);

– с Божией Матерью, когда Христос оставил землю в Своем Вознесении (см. с. 389);

– и прежде всего – с Адамом, изгнанным из рая (см. с. 458).

Одна из наиболее самобытных и трогательных черт духовного наследия святого Силуана – его частое упоминание об Адаме и почитание, с которым он к нему относится. Оно объясняется тем, что святой Силуан в своем опыте утраты благодати и вытекающих из этого последствий почувствовал себя близким к Адаму, когда тот, познав тесную связь с Богом и райские наслаждения³⁰¹, был изгнан. «...Печален зело, и скорблю, как Адам, изгнанный из рая...» (с. 375). Старец видит в Адаме товарища по духовному несчастью. Писание ничего не сообщает нам о том, кем стал Адам после изгнания из Эдема. Однако оно символически передает то страдание, которое стало для него следствием изгнания. Древнее изустное предание говорит о том, что Адам раскаялся в своем грехе. Святой Силуан, обладая собственным опытом, представляет, какой была боль Адама, его тоска по утраченному раю, его глубокое желание обрести его вновь, его отчаянные поиски Бога. Здесь мы имеем дело не столько с реконструкцией на основе воображения, сколько с внутренним пониманием того, что пережил Адам, через некоторое родство опыта. Но как собственный опыт позволил ему понять, что пережил Адам, так и его понимание того, что Адам испытывал, позволяет ему лучше осмыслить свой собственный опыт. Адам для него – тот, кто благодаря покаянию и благодати Христовой наконец вышел победителем из испытания (иконография Сошествия во ад свидетельствует об этом со всей яркостью и убедительностью).

Глава из творений преподобного Силуана, посвященная плачу Адама, – одна из самых красивых и трогательных; ее с полным правом можно считать одной из вершин духовной литературы. В рамках рассматриваемой темы следовало бы процитировать ее полностью, но мы можем лишь отослать к ней

(см. с. 471–477). Сравнение с Адамом проходит лейтмотивом через все сочинения старца, в них можно найти многочисленные отголоски этого сравнения. «Господи, дай мне смиренного Духа Твоего, дабы снова не потерял я Твою благодать и не стал бы рыдать о ней, как рыдал Адам о рае и Боге» (с. 297). «...Если потеряет человек благодать, то будет плакать, как Адам по изгнании из рая» (с. 298). «Душа, потерявшая благодать, скучает по Владыке и плачет, подобно Адаму по изгнании из рая. И никто не может тогда утешить ее, кроме Бога. Слезы Адама были велики и текли ручьями, омочая лицо, и грудь, и землю; и воздыхания его были глубоки и сильны, подобно кузнечному меху. Он вопиял: “Господи, возьми меня паки в рай”» (с. 351).

Святой Силуан никогда не говорит о том, что это Бог в ответе за то, что Он его оставил; тем более он не считает Его виновным и не осуждает Его. «...Ты скажешь: “Забыл меня Господь”. Но не Господь тебя забыл...» (с. 354).

Благодать была безвозмездным даром Божьим, абсолютно незаслуженным; старец считал правомерным, что Бог, Который подал ему Свою благодать при таких условиях, мог и отнять ее у него. «Ты восхотел и дал мне ее, и снова Ты восхотел и взял ее от меня» (с. 352). Здесь вспоминаются смиренные слова Иова: *Господь дал, Господь и взял; как угодно было Господу, так и сделалось; да будет имя Господне благословенно! (Иов 1:21)*. Мысль о том, что Бог скрылся, принимает форму не упрека, а кроткого вопрошания: «...почто Ты скрылся от меня?» (с. 397, ср. 309). И еще более деликатно старец спрашивает у Бога: «Где Ты скрываешься? Вот Ты на всяком месте, но душа не видит Тебя...» (с. 398).

Действительно, по мысли святого Силуана, в отношениях между человеком и Богом присутствует взаимность, и в этом – неординарность и самобытность его позиции: Господь с нетерпением ожидает душу, жаждет ее, ищет ее так же, если не больше, чем душа томится по Господу, жаждет Его и Его ищет. Сравнение с невестой, разлученной со своим женихом и томящейся по нему, отражает обоюдное тяготение: «Душа подобна невесте, а Господь – Жениху; и любят они друг друга, и

скупают друг о друге. Господь по любви Своей скучает о душе и печалится, если нет в ней места Духу Святому, а душа, познавшая Господа, скучает по Нему, потому что в Нем жизнь ее и радость» (с. 315). И так же верно сравнение с матерью, которая долгое время не видела своего сына: «Мать плачет по любимом сыне, когда долго не видит его, и говорит: «Где ты, утроба моя возлюбленная?» Но материнская любовь ничтожна перед любовью Божью: так она велика и так ненасытна» (с. 353). Между человеком и Богом есть изначальное различие: Бог в Своем всемогуществе простым решением Своей воли мог бы уничтожить расстояние, отделяющее его от человека, прийти обитать в нем и соединиться с ним навсегда – как Он делает это на короткий промежуток времени, когда является молодому Симеону. Всемогущество Божие проявляется также и в Его способности отказаться от Своего всемогущества и сделаться слабым по любви к человеку – тема эта действительно очень актуальна для христианского богословия. Из уважения к свободе человека Бог отказывается навязывать Себя ему и терпеливо ждет, даже и страдая от этого, когда человек свободно приблизится к Нему и откроется Его благодати, – так, чтобы она стала, как мы сказали бы, постоянным объектом его выбора и по-настоящему его благом. Здесь вспоминается прекрасная мысль преподобного Иоанна Лествичника, что Бог есть тот нищий любви, который стучит в дверь нашего сердца.

Святой Силуан только себя обвиняет в утрате благодати, свое недостойнство, свои грехи, свои страсти, свои дурные помыслы. «И вдруг душа теряет такую благодать Господню; и думает тогда: “Чем-нибудь я оскорбил Владыку...”» (с. 346, ср. с. 310, 334). «Когда я теряю благодать, то зело печалюсь душой, и говорю: “Зачем преслушанием потерял я Господа?”» (с. 484). По словам преподобного Силуана, помыслы гордости и тщеславия (от которых он, кстати, по его же признанию, особенно страдал и которые повлекли за собой его опыт ада) в первую очередь и стали причиной этой утраты. «...Она легко теряется за тщеславие, за один гордый помысл» (с. 353; ср. с. 497, 498), как единственное маленькое облако может скрыть от нас солнце (см. с. 464). «А один раз попущено мне было испытать за

гордость: благодать Святого Духа ушла от меня...» (с. 457). «Ты отнимаешь благодать Свою от меня, потому что душа моя не пребывает всегда в смирении...» (с. 350; ср. 455–456). «Знаю я, как один послушник получил Духа Святого, прожив в монастыре полгода; другие получили, прожив десять лет, а иные живут по сорок и более лет, прежде чем познают благодать. Но удержать сию благодать никто не мог, потому что мы не смиренны» (с. 355). «Если же ты осуждаешь, ропотлив, любишь творить свою волю, то, хотя бы ты и много молился, душа твоя оскудеет, и ты скажешь: «Забыл меня Господь». Но не Господь тебя забыл, а ты забыл, что тебе нужно смиряться, и потому благодать Божия не живет в душе твоей; в смиренную же душу она легко входит и дает ей мир и покой в Боге» (с. 354). Это ему дал знать Сам Господь: «Слава Господу, что он дает разуместь пришествие благодати и учит нас познавать – за что она приходит и за что теряется» (с. 353).

Однако старец при этом не считает утрату благодати наказанием или карой, посланной от Господа. Не слишком акцентируя, он все-таки признает в этом Божье наставничество: ему дается почувствовать Божие отсутствие для того, чтобы помочь сильнее желать Его присутствия. «Господь отымает благодать Свою от души и тем милостиво и премудро воспитывает душу...» (с. 349; ср. 500).

С одной стороны, Христос хочет прежде всего научить душу смирению (см. с. 349–350), позволив ей познать абсолютную безвозмездность благодати и открыв ей ее нищету и пустоту бытия без благодати, показав ей невозможность обрести ее собственными силами и подводя к желанию окончательно изгнать помыслы тщеславия и гордости, которые, как мы видели, святой Силуан считает главной причиной утраты благодати. Он, таким образом, может сказать: «Душа моя от Господа учится смирению» (с. 482). С другой стороны, Господь хочет научить душу «явить свое произволение» (с. 350). И еще Он хочет научить ее терпению и испытать ее привязанность и преданность (см. с. 451), довести эти качества до безупречности. Наконец, Он хочет укрепить в душе надежду. «При благодати легко любить Бога и молиться день и ночь; но

мудрая душа терпит и сухость, и крепко уповает на Господа, и знает, что Он не посрамит надежды и даст в свое время» (с. 451).

Преподобный Силуан много раз говорит о тоске по благодати – в частности, словами «Скучает душа моя о Боге». Тоска выражается в сожалении о том, что благодать утрачена, и беспокойном вопрошании, возможно ли вновь обрести ее, а также ожидания, что она вернется. «О, когда снова насытится душа моя любовью Божиею? Когда снова возрадуется она о Господе? Когда снова возвеселится сердце мое и наполнится премудрости Божией, чтобы любил Он меня?..» (с. 484).

Первый опыт благодати оставил в нем глубоко и прочно запечатлевшееся воспоминание, которое невозможно забыть, – непреходящее и не утрачивающее своей силы: «...благодать Духа Святого усладила душу мою, и забыть ее невозможно. Как забудем Господа, когда Он в нас?» (с. 355).

Это воспоминание и эта тоска пробуждают в душе желание обрести благодать вновь. «Когда душа, которую взыскал Господь и дал ей свою благодать, по какой-нибудь причине потеряет ее... и снова желает обрести ее» (с. 451). «...Когда теряется благодать, то душа сильно скучает по ней...» (с. 353). «Душа, познавшая Господа, скучает по Нему, потому что в Нем жизнь ее и радость» (с. 315).

Это желание – и есть любовь, которую Бог зажег в душе, открывшись ей. С одной стороны, это воспоминание поддерживает любовь: «Память о ней [о благодати Духа Святого] влечет ум мой снова найти Твое милосердие» (с. 297). «Душа, вкусившая сладость Духа Святого, не может забыть ее, и жаждет день и ночь, и стремится к Богу ненасытно. Кто опишет жар любви к Богу, Которого познала душа как Отца своего Небесного» (с. 351). Но верно и обратное: любовь продлевает, питает воспоминание: «Душа, познавшая Господа, влечется к Нему любовью, и жар любви к Богу не дает ей забыть Его ни днем ни ночью ни на одну секунду» (с. 346).

Судя по последней фразе, в своем желании найти Господа святой Силуан не видит особой заслуги: он смиренно считает, что Бог, дав ему познать Свою благодать, в итоге и был

источником его обращения к Нему. Он притягивает к Себе его душу, как магнит. Эта мысль повторяется вновь и вновь. «Как мне Тебя не искать? Ты непостижимо явился душе моей и пленил ее Своею любовью...» (с. 355).

Полное любви неотвязное желание не иссякает: «Душа моя... влечется к Нему день и ночь» (с. 482). «Нет минуты на земле, чтобы душа была довольна, покамест не даст Господь Своей благодати» (с. 351). К тому же оно исключает и все остальные желания, тем более что душа познала, что божественные блага бесконечно выше всех прочих благ. «А кто познал сладость Духа Святого, тот знает, что она ни с чем не сравнима, и не может уже ничем плениться на земле, но пленен только любовью Господа...» (с. 347). Тот, кто познал Бога, стремится всю оставшуюся жизнь только к одному: обрести Его вновь, снова Его увидеть, быть и пребывать в Нем, жить в тесном единстве с Ним.

Это желание еще и неутолимо. «...Когда душа познает Господа... тогда непрестанно скучает о Господе и ненасытно день и ночь желает Невидимого – видеть, Неосязаемого – осязать» (с. 301). «Душа, познавшая Господа, всегда хочет видеть Его в себе...» (с. 344). «...Душа моя уже ничего не хочет в мире сем, кроме Господа. Любовь Господня так горяча, что если вкусит ее душа, то уже ничего другого не желает она...» (с. 284). «Душа, познавшая Господа, влечется к Нему любовью, и жар любви к Богу не дает ей забыть Его ни днем ни ночью ни на одну секунду» (с. 346).

Душа постоянно пребывает в поиске, поиск причиняет ей боль, душа страдает, что еще не нашла того, к чему стремится, что поиск заставляет глубоко переживать трудность в обретении благодати, удаленность от Бога или, скорее, расстояние, которое разделяет ее с Ним в силу греховности. «Душа, потерявшая благодать... плачет...» (с. 351). «Ты видишь – я слезно ищущ Тебя» (с. 314; ср. с. 297). «...Душа... со скорбью, болезнью ищет Тебя» (с. 398). «Скучает душа моя о Господе, и слезно ищущ Его. Как могу я Его не искать?» (с. 315). «Скучает душа моя по Тебе и не может найти Тебя. Ты видишь, Господи, как влечется она и плачет, ища благодати Твоей» (с. 352).

«Когда я жил в миру, то хотя и помышлял о Тебе, но не всегда, ныне же горит до слез мой дух желанием видеть Тебя...» (с. 334).

Поскольку в этом мире нет ничего равного тому, что было дано испытать святому Силуану, когда он видел Бога, то ничто не может дать ему утешения и покоя вне Того, Кого он стремится обрести. «И кто познал Бога Духом Святым, те ненасытно день и ночь рвутся к живому Богу, ибо любовь Божия зело сладка» (с. 473). «... Душа моя... ни в чем не находит покоя день и ночь...» (с. 314). «...Душа, познавшая благодать, когда потеряет ее, то безутешно тоскует и ни в чем не находит себе покоя» (с. 348). «Душа, которая познала Бога, своего Творца и Отца Небесного, не может иметь покоя на земле» (с. 352). «Я скорблю по Владыке, что так долго не вижу Его, и никто не утешит печали моей по Нему» (с. 351). «Душа, потерявшая благодать, скучает по Владыке и плачет... и никто не может тогда утешить ее, кроме Бога» (с. 351).

По этой причине поиск принимает прежде всего форму покаяния, испрашивания прощения, призывания божественного милосердия. «Скучает душа моя о Боге и слезно ищет Его. Милостивый Господи, Ты видишь падение мое и скорбь мою, но смиренно прошу Твою милость: излей на меня грешного благодать Твоего Святого Духа» (с. 297). «И вдруг душа теряет такую благодать Господню; и думает тогда: “Чем-нибудь я оскорбил Владыку; буду просить Его милость; может быть, Он снова даст мне сию благодать...”» (с. 346).

Итак, очевидна движущая роль, которую играет в духовной жизни опыт богооставленности. Преподобный Силуан признает это со смирением, с благодарностью за то, что его движение к Богу идет не от его собственного почина и его собственными силами, а обязано дару, который подал ему Бог и благодаря которому его отныне постоянно влечет к Нему. «Душа, познавшая Бога Духом Святым, рвется к Нему; память о Нем сильно влечет ее, и она легко забывает мир...» (с. 355). «Если бы Ты не привлек меня Своею любовью, то не искал бы я Тебя так, как ищу...» (с. 297). «Если бы Ты не явил мне Себя, то не мог бы я искать Тебя так...» (с. 314). «...Душа моя снова

смертельно желает видеть Тебя, ибо Ты привлек душу мою. Если бы Ты, Господи, не привлек меня Своею благодатью, то не мог бы я так скучать по Тебе и слезно искать Тебя. Как искать и чего искать будет тот, кто не познал и не терял?» (с. 334). «Но кто не знает благодати, тот и не ищет ее» (с. 348).

Здесь нам открывается в высшей степени благотворная сторона богооставленности. Кажется, что для человека, пережившего утрату благодати, потеря становится источником страданий, но это только на первый взгляд, ибо с течением времени она же позволяет ему достичь такой высокой формы духовной жизни и таких духовных плодов, которых он не познал бы никаким иным способом. Поэтому очевидно, что «кто не познал Бога Духом Святым, тот не может слезно искать Его, и душа его всегда бывает борима страстями; ум его помышляет земное и не может прийти в созерцание и познать Иисуса Христа» (с. 473).

Отсылая к своей личной практике, святой Силуан утверждает, что опыт благодати пробуждает в нем молитву, тогда как сама молитва удержалась в нем благодаря отсутствию благодати. «Когда я не знал ее, то и просить так я не мог... Но теперь молю Тебя, потому что душа моя познала Тебя и усладились Духом Твоим Святым...» (с. 352). Сама подавленность, которую испытывает тот, кто утратил благодать, оказывается мощным стимулом молитвы. «И если умаляется в душе благодать, то не знаю, чему уподобить тогда печаль души; о, как просит она у Бога снова той благодати, которую вкусила» (с. 481).

Старец чувствует, как желание обрести вновь утраченную благодать придает сил и постоянства в молитве: «...если умалится благодать, то какие молитвы изливает тогда душа пред Богом...» (с. 346). «О, как душа умоляет тогда Господа, чтобы снова дал Свою благодать» (с. 351). Если душа теряет благодать, «о, как умоляет она Владыку день и ночь, чтобы помиловал ее и снова излил на нее Свою милость. И кто может описать воздыхания ее, или слезы, или коленопреклонения» (с. 451). И он приводит пример преподобного Серафима Саровского, который «выстоял три года день и ночь на камне,

ибо душа его познала Господа и усладились Его благодатью...» (с. 346; ср. с. 355).

Но душа может пребывать в ожидании ответа на свое чаяние и на свои молитвы гораздо дольше: «И много, много лет трудится душа, ища той благодати, которую вкусила и которою усладились» (с. 451).

II. Опыт богооставленности у отцов восточной церкви

Опыт богооставленности редко упоминается в творениях святых отцов, но даже когда это происходит, они не пишут о нем с той широтой и весомостью, какие придает ему в сочинениях святой Силуан, где, как мы видели, этот опыт оказывается доминирующей и повсеместно присутствующей темой.

Одна из причин – в том, что отцы, как правило, неохотно говорят о самих себе и обычно проявляют сдержанность и строгость в описании собственного духовного опыта. Святой Силуан в этом плане отличается от них и, если называть его предшественников, то среди латинских отцов это блаженный Августин и преподобный Симеон Новый Богослов – среди греческих. Вероятно, дело в том, что опыт преподобного Силуана исходно основывается на видении Бога и на восприятии полноты благодати – насколько это возможно в нашем мире, а такой опыт знаком очень немногим даже среди святых отцов.

Вот почему большинство из них говорят о богооставленности в ином контексте и на ином уровне восприятия – по сравнению с тем, что пережито святым Силуаном; они упоминают о ней в более общей форме и, если можно так выразиться, более умозрительно, в порядке духовного наставления, часто заимствованного у предшественников и нацеленного в первую очередь на то, чтобы помочь тем, кому дано будет неожиданно пережить такой опыт, распознать его подлинную природу.

Прежде всего отметим – хотя речь не идет о богооставленности в собственном смысле слова, – что отцы часто говорят о неизбежном чередовании в духовной жизни периодов, когда благодать дает чувствовать свое присутствие, и периодов горести, когда болезненно ощущается ее отсутствие. Это чередование, которое на различных уровнях знакомо всем христианам, ведущим глубокую духовную жизнь, и которое сам Силуан знал на протяжении множества лет³⁰², символически

упоминает Ориген в 27-й беседе на Книгу Чисел, когда толкует различные этапы хождения народа Божьего по пустыне.

Святой Макарий Египетский более прозрачно говорит об этом чередовании, отмечая, что оно обретает свой смысл в божественном домостроительстве, зная, что полезно человеку: «...[благодать], сопребывающая в человеке, делается чем-то как бы естественным и неотделимым, как бы единою с ним сущностью; однако же, как ей угодно, различно видоизменяет она свои действия в человеке к его пользе. Иногда огонь сей возгорается и воспламеняется сильнее, а иногда как бы слабее и тише, в иные времена свет сей возжигается и сияет более, иногда же умалется и меркнет; и светильник сей, всегда горя и светя, иногда делается яснее, более возгорается от упоения Божиею любовью, а в другое время издает сияние свое бережливо, и соприсущий в человеке свет бывает слабее»³⁰³. Он же утверждает, что утрата благодати может следовать за очень насыщенным опытом благодати, в котором человек в экстатическом видении света, как кажется, достиг высшей ступени духовной жизни. Во фрагменте текста, где, подобно апостолу Павлу в рассказе о своем видении, святой Макарий использует третье лицо, он, скорее всего, вспоминает опыт, пережитый им самим: «Иногда также являлось как бы светоносное некое одеяние, какого нет на земле в веке сем и какого не могут приготовить руки человеческие. Ибо как Господь, с Иоанном и Петром возшедши на гору, преобразил ризы Свои и соделал их молниевидными, так бывало и с оным одеянием, и облаченный в оное человек удивлялся и изумевал. В иное же время свет сей, являсь в сердце, отверзал внутреннейший, глубочайший и сокровенный свет; почему человек, всецело поглощенный оною сладостью и оным созерцанием, не владел уже собою, но был для мира сего как бы буим и варваром по причине преизобилующей любви и сладости и по причине сокровенных тайн; так что человек, получив в это время свободу, достигает совершенной меры, бывает чистым и свободным от греха. Но после сего благодать умалелась и нисходило покрывало сопротивной силы...»³⁰⁴. Святой Макарий тут же определяет причины этого умаления,

объясняя, что изменения вызваны тем, что христианин в миру не может быть полностью чужд греха и что если иногда ему и удастся достигать совершенства, то удержаться в нем он не в состоянии. Верить в противоположное означало бы заблуждаться: «...если и упокоевается кто в благодати, доходит до тайн и до откровений, до ощущения великой благодатной сладости, то и грех сопребывает еще внутри его. Такие люди, по преизобилию в них благодати и света, почитают себя свободными и совершенными; но погрешают в сем, по неопытности вводимые в обман тем самым, что действует в них благодать. А я доныне не видал ни одного свободного человека, и поскольку в иные времена сам отчасти доходил до оной меры, то доведалься и знаю, почему нет совершенного человека»³⁰⁵.

Блаженный Диадок Фотикийский в свою очередь подчеркивает положительное влияние этих чередований в рамках божественного научения, так как каждый из этих двух моментов (ощутимый опыт благодати и ее утрата) позволяет через соответствующее поведение (смирение – с одной стороны, радость и надежду – с другой) избежать опасностей (гордыни и отчаяния), связанных с другим: «Благодать вначале обыкновенно озаряет душу своим светом с сильным того ощущением; а когда успехи в духовно-христианской жизни подвинутся вперед, тогда она большею частию неведомо для боголюбивой души свои совершает в ней таинства: чтобы после того (по умиротворении души) ввести нас в радовании на стезю божественных созерцаний, как будто бы мы только что призываемы были из неведения в ведение, посреди же подвигов (об умирении души от страстей) блюсти наш помысл не тщеславным. Подобаet нам в меру быть ввергаемыми в печаль, как бы мы были оставлены благодатию, да паче смиримся и научимся покорствовать Господним о нас определениям, а потом благовременно входить в радость, благою окрыляясь надеждою: ибо как безмерная печаль вводит душу в нечаяние и безнадежие, так и чрезмерная радость приводит ее к самомнению и кичению. Говорю – о младенчествующих еще жизнию и разумом. Между просвещением благодати и оставлением средина – надежда.

Ибо говорится: *терпя потерпех Господа и внят ми* (Пс. 39:2), – и еще: *по множеству болезней моих... утешения Твоя возвеселиша душу мою* (ср.: Пс. 93:19)»³⁰⁶.

Многие отцы рассматривают богооставленность как намеренную покинутость Богом души, которая согрешила – в частности, тщеславием и гордостью. Теряя благодать (часто понимаемую как божественная помощь и защита), душа оказывается наказанной, предоставленной злу и бесам. Богооставленность означает не только то, что Бог отделился от человека, но и то, что теперь человек предоставлен произволу сил зла и проистекающим из этого негативным последствиям. Именно по этой причине, как правило, богооставленность вызывает в человеке пессимизм, он видит все в мрачном свете. Богооставленность может привести к положительному результату, только если она вписывается в рамки Божественного домостроительства и промысла и приобретает для кающейся и исправляющейся души врачующую и наставляющую функцию, из-за того, что опыт зла и его последствия приводят душу к покаянию и смирению, помогая ей восстановиться в своем прежнем добродетельном состоянии, а затем и укрепиться в нем.

Многие из этих соображений встречаются в «Умозрителе» Евагрия: «Помни о пяти причинах богооставленности, чтобы смочь оправиться от малодушия, которое является следствием печали. Прежде всего, богооставленность проявляет сокрытую добродетель. Когда же об этой добродетели не радуют, то она через наказание восстанавливается и становится причиной спасения других³⁰⁷. А когда добродетель становится слишком выдающейся, то богооставленность научает смирению тех, кто ею обладает³⁰⁸. Наконец, опытно испытавший зло [начинает] ненавидеть его, а поэтому опыт есть отпрыск богооставленности, сама же богооставленность есть дочь бесстрастия»³⁰⁹. В первую очередь Евагрий отмечает, что человек может быть подвергнут испытанию богооставленности Богом, Который хочет дать ему возможность проявить – терпеливо ожидая освобождения от этого состояния – различные добродетели, такие как вера, надежда, терпение,

смирение. Однако порой богооставленность дается человеку как кара за пренебрежение добродетелью – в частности, смирением, – и за впадение в грех. Тот, кто умеет извлечь пользу из этого наказания, восстанавливает, в частности через покаяние, свою прежнюю добродетель. И тогда он становится примером для других, как, впрочем, и тот, кому богооставленность была послана как возможность проявить и развить свои добродетели. Тем не менее и для добродетельного и бесстрастного богооставленность продолжает представлять собой опасность: он может впасть в нее (или впасть в нее повторно) просто вследствие дурного помысла – в частности гордости. Тот, кто хоть раз пережил беду, в которую погружает человека богооставленность, не пожелает подвергнуться ей вновь и поэтому будет хранить трезвение. Как видим, Евагрий в первую очередь показывает нам самый скорбный аспект богооставленности – испытание, исправление и предупреждение.

Воспроизводя почти буквально тональность этого текста, преподобный Максим Исповедник впоследствии также будет уделять внимание прежде всего этому аспекту и говорить уже не о богооставленности (ἐγκατάληψις), а о борьбе с бесами³¹⁰.

В другом тексте, сохраняя термин «богооставленность», Максим Исповедник все-таки более оптимистичен: «Есть четыре вида богооставленности. Первый – домостроительная богооставленность, как это было с Господом, дабы через кажущуюся богооставленность были спасены покинутые. Второй – богооставленность ради испытания, как это случилось с Иовом и Иосифом, дабы явить одного столпом мужества, а другого – столпом целомудрия. Третий – богооставленность ради отеческого назидания, как это произошло с апостолом, дабы, смиряясь, он сохранил бы изобилие благодати. Четвертый – богооставленность в силу отпадения [от Бога], как это произошло с иудеями, дабы они, наказываемые, могли бы обратиться к покаянию. Все эти виды [богооставленности] спасительны и преисполнены Божией Благодати и Премудрости»³¹¹. Богооставленность, если она, как в первом случае, представлена источником спасения (упомянутым лишь

в общих чертах), оказывается прежде всего возможностью развить и укрепить такие добродетели, как упорство, целомудрие, смирение и покаяние.

Мысль, присутствующая в предыдущих текстах, о том, что богооставленность – это наказание/исправление, при котором человек остается покинутым сохраняющей благодатью Божьей вследствие грехов – в частности, помыслов гордыни, – многократно повторяется преподобным Исааком Сирином³¹². Но в первую очередь мы ее встречаем в 54-й беседе, приписываемой преподобному Макарию Египетскому, и в 47-й главе Палладиева «Лавсаика» (она воспроизводит текст Макария). «Те же, которые лишь кажутся помогающимися добродетели, а на самом деле стремящиеся к пагубной цели, болеющие недугом человекоугодия и одержимые помыслом своеволия, – они-то и впадают в прегрешения. И Бог оставляет этих людей для их же пользы, дабы они через такую богооставленность почувствовали бы происшедшую разницу и исправили бы свое намерение и поведение»³¹³. «Итак, всякий грех – согрешает ли кто языком, чувством, делом или всем телом [своим] – влечет за собой богооставленность, соразмерную гордыне [согрешающих], хотя Бог [часто] и щадит их»³¹⁴. Отдаление Бога означает утрату благодати, вследствие чего люди, находящиеся в таком положении, оказываются отданными во власть сил зла: «...Бог оставляет их, и они становятся добычей постыдных устремлений или позорных страстей»; «когда Бог отходит, человек делается сражен врагом и впадает в распутство»³¹⁵. И вот тут открывается воспитующее влияние богоставленности: «Ее цель – чтобы распутство, которое низводит [человека] до зверей или собак, изгнало порок, который низводит его до бесов, – то есть гордость»³¹⁶; действительно, «благодаря смирению и стыду, который [его] охватывает, он мало-помалу избавляется от тщеславия»³¹⁷. Эти соображения призваны объяснить, почему подвижники падают или заблуждаются после того, как жили во благе³¹⁸; однако автор в заключение без колебаний отсылает к той богооставленности, которую переживали святые: «...один из [видов] богооставленности случается, чтобы явлена была

скрытая добродетель³¹⁹, как это произошло с Иовом... Второй вид богооставленности случается ради предотвращения гордыни, как это произошло с [апостолом] Павлом. Ведь он говорит: *Дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтобы я не превозносился (2Кор. 12:7)*"³²⁰. В этих двух случаях, как видим, богооставленность весьма четко понимается как скорбь и беда, перенесенная человеком из-за того, что он лишился божественной защиты, но при этом – с позитивным оттенком восстановления и/или укрепления в добродетелях.

В опыте и свидетельстве святого Силуана мы находим множество общих точек с размышлениями святого Макария. Старец, как мы видели, особо настаивает на предопределяющей роли помыслов гордости в утрате благодати. Он упоминает, хотя чуть робко, и о научающей роли богооставленности в связи с намерениями промысла Божия. Однако он почти не рассматривает богооставленность как активное действие Бога, удаляющегося от человека, и никогда не относится к тяжелым для души последствиям утраты благодати как к Божьему наказанию. Пустота, бесплодность, тоска, которые ощущает душа, хотя и причиняют ему страдания, тем не менее остаются стимулами к тому, чтобы вновь обрести Бога; они – как своего рода шипы, колющие, чтобы разжечь желание и любовь ко Христу, к Которому он начиная с первого опыта остается нерасторжимо привязанным.

Один из текстов Евагрия особо интересен тем, что описывает мучительное зрелище бесов, которое многократно представало и перед святым Силуаном, и зрелище ада, которое настигало его как следствие определенных помыслов гордыни: «Не отдавай сердца своего гордыне и не говори пред лицом Божиим: силен я, – дабы Господь не оставил души твоей и лукавые бесы не смирили бы ее. Ибо тогда враги через воздух наведут ужас на тебя, явив тебе страшные ночи»³²¹. Святой Диадокх Фотикийский тоже говорит о подобном опыте; он вспоминает о карающем значении, которое этот опыт порой может иметь для тех, кто отвернулся от Бога, но настаивает на поучающей цели, которую тот же опыт чаще всего преследует,

замечая, что благодать скорее прячется, нежели исчезает, чтобы заставить человека в смирении испытать потребность в помощи Божьей: «Ибо попущение обучающее никак не лишает душу божественного света, бывает же при сем только то, что благодать, как я уже говорил, скрывает от ума свое присутствие, чтобы горечью бесовской подвигнуть душу со всем страхом и великим смирением взыскать помощи от Бога, испытывая в себе злое действие врага. Так мать дитя свое, бесчинствующее по нехотению подчинится уставам млекопитания, на краткое время спускает из объятий своих, чтоб оно, убоявшись окружающих его безобразных чужих людей или зверей каких-либо, в страхе великом и слезах, в материе опять потянулось возвратиться в объятия. По отвращению же Божию бывающее попущение душу, не хотящую иметь Бога в себе, предаёт бесам, как бы связанною»³²². Опыт ада для святого Силуана был самым болезненным и самым глубоким проявлением богооставленности. Однако это был опыт исключительный³²³, и упоминание о нем в его творениях занимает, несмотря на всю значимость, малое место по сравнению с другими аспектами богооставленности, упомянутыми выше, где ад и бесы никогда не фигурируют.

Процитированный фрагмент из Диадокха Фотикийского поможет установить точное различие между двумя разными формами богооставленности – научающей и наказующей – и дать таким образом ключ к прочтению других святоотеческих текстов, где такое различие четко не установлено и возникает опасность смешения. Диадокх приводит это различие в следующей главе, четко называя черты, которые позволяют идентифицировать каждую форму богооставленности. «Попущение обучающее (παράχωρησις)³²⁴ сначала поражает душу великою скорбью, чувством унижения и некоторою мерою безнадежия, чтоб подавить в ней тщеславие и желание изумлять собою и привести ее в подобающее смирение. Но тотчас потом наводит оно в сердце умиленный страх Божий, и слезную исповедь, и великое желание добрейшего молчания. А оставление, по отвращению Божию бывающее, оставляет душу самой себе, и она исполняется отчаянием и неверием,

надмением и гневом»³²⁵. Наказующая богооставленность состоит в действительности в том, что человек оставлен на произвол страстей и сил зла, о которых выше говорит Евагрий. Однако Бог не виновен в этом и не наказует человека Сам: оставляя того, кто Его оставил, Он лишь склоняется перед его свободным выбором; человек сам приходит в такое состояние, в котором он теряет защиту Божию и оказывается подвержен страстям.

Различение исправляющей и наказующей богооставленности встречается у святого Анастасия Синаита, который повторяет многие соображения своих предшественников. На вопрос «Сколько бывает видов богооставленности?» он отвечает: «В соответствии с двоякой целью Божьей все виды богооставленности приходят или для улучшения и исправления, как делает отец по отношению к своему сыну, или по отвращению – как царь ведет себя по отношению к врагу. Такова была позднее богооставленность Христом Иуды. Лазарь и расслабленный подверглись богооставленности для оставления своих грехов, ибо написано: *Ты исцелен, иди и больше не греши*³²⁶. Павел был исправляем из-за превозношения своими подвигами, чтобы ему не возгордиться. Иов был исправляем, чтобы ему стать более праведным, как и сказал ему Бог... Пророки попадали в заточение ради примера и пользы народа. Поэтому нужно тому, кто впал в богооставленность, искать в самом себе причину богооставленности, и чтобы она его исправила, [иначе] из-за нее он попадет под власть врагов или станет игрушкой для своих друзей: он будет унижен людьми малозначительными и незнатными, или он попадет во власть страстей, позора, испытаний, слабостей по справедливому суду Божию. Ибо часто гордыня, пустое самодовольство, осуждение ближнего, то, что мы не презираем себя и себя не осуждаем, а также наши прошлые грехи -- все это связывает нас со страстями души и тела»³²⁷.

Некоторые отцы рассказывают об особо сильном переживании богооставленности, когда страстные состояния, упоминаемые святыми Диадокхом Фотикийским и Анастасием

Синаитом как наказание, которому подвергается грешная душа, – в частности печаль, страх, отчаяние и уныние, – по-видимому, становятся главными,

Святой Иоанн Кассиан упоминает случаи такого переживания после того, как рассказывает об опыте предвосхищающей благодати, и от этого противоположность состояний выглядит еще суровой: «...почему, сидя в келлии, иногда исполняешься особенным каким-то игранием сердца, с неизъяснимою радостью и обилием сокровеннейших ощущений, кои, не говорю уже – выражать языком, даже воспринимать чувством бываем не в силах; тогда и молитва чиста и подвижна, и ум, исполняясь духовных плодов, чувствует, что его воздыхания, сильные и действенные, вознеслись к Богу даже и во сне; иногда же без всяких по-видимому причин вдруг находит печаль, начинает теснить какая-то безотчетная грусть; тогда не только сам в себе чувствуешь сухость, но досадуешь на келью, отвращаешься от чтения, в молитве неудержимо рассеиваешься и блуждаешь, не в силах восстановить в духе прежнее настроение; даже чем сильнее устремляешь его к созерцанию Бога, тем стремительнее он (ум) сам как бы отбегает в плен непостоянных помыслов, расхищается и впадает в такое духовное изнеможение и бесплодие, что ни желанием Царства Небесного, ни страхом геенны не можешь пробудить его от сего как бы смертного сна»³²⁸.

Свитой Исаак Сирин, обходя вниманием первый аспект, сосредотачивается на втором, который описывает особенно мрачно: «И в то время как бываем в омрачении, не будем смущаться, особливо если не в нас тому причина. Приписывай же это промыслу Божию, действующему по причинам, известным единому Богу. Ибо в иное время душа наша смертно томится и бывает как бы среди волн, – и читает ли человек Писание или совершает службу, и во всяком деле, за какое ни примется, приемлет омрачение за омрачением. Таковой удаляется (от мирного устройства), и часто не попускается ему даже приблизиться к оному; и вовсе не верит он, что получит изменение (к лучшему) и что будет (опять) в мире. Этот час исполнен отчаяния и страха; надежда на Бога и утешение веры

в Него совершенно отходят от души; и вся она всецело исполняется сомнению и страха»³²⁹. Святой Исаак далее отмечает, что это состояние сопровождается множеством искушений; он отождествляет его с одной из форм уныния. Однако, продолжает он, оно само является искушением, которому «подвергаются наипаче желающие проводить житие умное и в шествии своем взыскующие утешении веры. Поэтому всего более мучит и утомляет их этот час сомнением ума; следует же за сим с силою хула...». И еще он отмечает, что «Но Бог не оставляет души в таком состоянии на целый день, потому что она утратила бы надежду христианскую; напротив того, скоро творит ей *избытие* (1Кор. 10:13)» и что в душе за этим опытом следует положительная перемена, в которой и открывается замысел божественного провидения, попустившего, чтобы человек был испытан таким образом³³⁰.

Преподобный Исаак говорит о положительной роли, которую может в итоге сыграть подобный опыт, если только человек не закоснеет в грехе и обратится к Богу, а вот святой Дорофей Газский описывает свой аналогичный опыт более мрачными красками: «Когда я еще был там в общежитии, нашла на меня однажды великая и нестерпимая скорбь, и я был в таком страдании и стеснении, что готов был даже предать и самую душу мою...» Несколько строками ниже он перечисляет отличительные черты такого испытания: «...мрачно, тяжело, безутешно, ниоткуда не представляется успокоения, но отовсюду стеснение, отовсюду угнетение». Но сразу же добавляет такое объяснение: «...скорбь же сия происходила от коварства демонского. И такое искушение, наносимое демонами от зависти, бывает тяжело для человека, но маловременно... Скоро посещает душу благодать Божия; ибо если бы не посетила благодать Божия, то никто не мог бы перенести сего»³³¹. В другом тексте авва Дорофей учит, что такой опыт получаешь по причине либо небрежения, либо послабления в духовной жизни, а в особенности – помысла гордыни: «...как мы сказали о семени, что и после того, как оно взойдет, вырастет и принесет плод, если по временам не будет орошать его дождь, оно засыхает и погибает; так бывает и с человеком: и по

совершении столь многого, если Бог хотя на малое время отымет от него покров Свой и оставит Его, то он погибает. А Бог оставляет человека тогда, когда он сделает что-либо против своего устройства, например, – если кто был благоговеен и уклонится в бесчинную жизнь; или был смирен и сделается наглым»³³².

Нестойкость души, бесовское искушение – две главных причины, которым приписывает эту форму богооставленности и преподобный Иоанн Кассиан: «Бесплодие ума, о котором вы говорите, зависит обыкновенно от трех причин, как предали нам отцы: или от небрежения нашего, или от насилия бесовского, или по устройению и попущению Божию. От нашего небрежения бывает, когда, при умалении внутренней теплоты, предаваясь невнимательности к себе и послаблению, и в сем состоянии беспечности... попускаем земле сердца нашего произращать терния и волчцы страстей, с размножением которых уже неизбежно становимся бесплодными, теряем способность к созерцанию и всякому духовному действию. От нападения диавола бывает, когда он и при добрых иногда занятиях наших с хитрою тонкостью проникает в наш дух, и мы, не зная – как, совершенно против воли бываем отвлекаемы от благих расположений»³³³.

Переживания, описанные святыми Исааком и Дорофеем, очень близкие между собой, напоминают мучения, исходившие от бесов, которые пришлось претерпеть святому Силуану в первые месяцы своего послушничества прежде чем сподобиться видения Христа³³⁴, а затем – через некоторое время после видения³³⁵. В каком-то отношении они могут напоминать и пережитый им опыт ада, но у святого Силуана он все-таки был более сильным и продолжительным, чем испытанный им раньше или описанный святыми Исааком и Дорофеем; опыт этих двух святых, как представляется, в своих проявлениях более связан со страстным состоянием, нежели пережитое святым Силуаном; он кажется довольно далеким от той трагедии богооставленности, в которой пребывал святой Силуан на протяжении многих лет, – такой, какой он ее описывает в большей части своих текстов. Боль, беспокойство и

иные сходные чувства, овладевшие святым Силуаном и пережитые святыми Кассианом и Дорофеем, имеют разную природу: опыт святого Силуана никогда не лишен жажды Бога и любви к Нему и в его случае даже стимулирует ее. Положительный, научающий смысл его опыта проявляются более четко, чем в описании других авторов. И еще одно различие: у истоков богооставленности – того чувства, которое не иссякало в душе святого Силуана на протяжении большей части жизни, – очень сильный опыт благодати, чего, по-видимому, не имели святые Дорофей и Исаак. У святого Исаака и прежде всего у аввы Дорофея благодать всегда понимается как защитная сила: она мешает случаться бедам, или она освобождает от них человека, когда он их претерпевает, тогда как святой Силуан понимает благодать более возвышенно – как любовь, кротость и мир Духа Святого. Общим для Силуана и Дорофея остается уверенность в предопределяющей роли гордости в утрате благодати и смирения – в ее сохранении.

Из последнего соображения -- общего, впрочем, для всех отцов – следует необходимость хранить трезвение (νῆψις). Именно на этом настаивает преподобный Исихий Ватосский, когда пишет о богооставленности, подчеркивая при этом ее воспитательное значение, предназначенное научить нас трезвению: «Сугубый страх, с одной стороны, от оставлений Божиих, с другой, – от обучающего попускания искушений внешних обыкновенно рождает частость надзирательного внимания в уме человека, старающегося заградить источник худых помыслов и дел. Для этого именно и оставления бывают, и посылаются нечаянные искушения от Бога к исправлению жизни нашей, особенно когда кто вкусил сладость упокоения от добра сего (внимания и трезвения), – и вознерадел»³³⁶. Святой Силуан не опроверг бы этого призыва к трезвению – ведь именно он упрекает себя в том, что был недостаточно бдительным. Но опыт богооставленности, описанный святым Исихием, – вне того, что пережил святой Силуан, поскольку он расположен на уровне научающих искушений, а его положительная сторона ограничивается тем, что удастся стяжать смирение и исправить духовную жизнь. Здесь вовсе не

стоит вопрос о собственно направленной благодати, полученной изначально, но впоследствии утраченной.

На этой мысли, которая редко встречается в святоотеческих текстах, рассмотренных сейчас нами, некоторые отцы тем не менее останавливаются. Они отмечают, что христианин в начале относительно глубокой духовной жизни (когда он осознанно становится христианином вследствие обращения и внутренних обязательств, ухода в монашество и т.д.) принимает благодать с особой силой и в большей или меньшей мере испытывает ее действие (радость, мир, кротость, рвение...), но это исключительное состояние не длится бесконечно. Благодать может уменьшиться и даже исчезнуть, оставив душу опустошенной, во мраке, окаменелости, печали, даже отчаянии, часто создавая впечатление, будто человек брошен или покинут Богом.

Множество таких соображений можно найти в письме святого Аммона: «Знайте, что в начале [Святой] Дух дарует праведникам, видя сердца их чистыми, радость для духовного делания. А когда эта радость и сладость даруются, тогда Дух отходит и оставляет их, и это есть знак Его. Делает Он это со всякой душой, взыскующей Бога, в начале [духовного преуспевания]. А отходит Он и оставляет людей, дабы знать, действительно ли они взыскуют Бога или нет. Некоторые, когда [Дух] отходит от них и [словно] пренебрегает ими, отяжелевают и пребывают в тяжести неподвижными; они не просят Бога, чтобы Он снял эту тяжесть и чтобы опять их посетили радость и сладость, уже изведанные ими, но по нерадению своему и по собственному волею отчуждают себя от сладости Божией. Поэтому они становятся плотскими и носят одно только иноческое облачение, а от смысла [иноческого служения] отказываются. Такие [монахи] суть слепцы в жизни своей, и не ведают они дела Божиего. Но если [иноки], чувствуя непривычную тяжесть и [вспоминая о] предшествующей ей радости, будут слезно молить Бога и подвизаться в посте, тогда благой Бог, видя, что они просят [Его] от всего сердца и в правде, отказываясь от всех желаний своих, дарует им радость

больше первой [радости] и прочно укрепит их [в вере], Этот знак Бог творит со всякой душой, взыскующей Его»³³⁷.

В отличие от предыдущих свидетельств, этот великолепный текст существенно приближает нас к опыту и к свидетельству святого Силуана-не только потому, что в качестве основы в нем взят изначальный опыт благодати, ощутимый и сильный одновременно, но и потому, что этот опыт персонализирован, представлен как плод действия Духа Святого, и еще потому, что Дух описан как подающий душе радость и кротость – два качества/действия, о которых Силуан говорит особенно настойчиво. Авва Аммон утверждает, что некоторые люди не умеют извлекать выгоду из этого исключительного дара. Святой Силуан вскользь замечает то же: «[Отец Стратоник] рассказывал мне, что встретил на Кавказе семь человек, вкусивших благодати Святого Духа, но некоторые из них не знали пути Господня, не знали они, как воспитывает души Господь, и потому ослабели позднее» (с. 500). Святой Аммон, как и другие отцы, отмечает научающую роль богооставленности, при этом подчеркивая, как и святой Силуан, ее роль испытания для человеческой воли, призванного дать человеку возможность свободно проявить меру своей привязанности к Богу. Наконец, святой Аммон говорит о молитве, постах, слезах того, кто, утратив Бога, стремится Его вновь обрести, и хотя говорит он это более кратко, но так же проникновенно и с тем же чувством личной связи с Богом, что и преподобный Силуан. Наконец, у аввы Аммона, как и у святого Силуана, сильна надежда на Бога и даже уверенность в том, что Бог в Своей безграничной любви вернет тому, кто стремится к Нему, не только утраченную благодать, но даже более того.

Изначальный мощный опыт благодати, ее утрата по причине помысла гордыни, удаление Бога, желавшего испытать свободную волю человека, но при этом желающего, чтобы человек искал Его более напряженно, усилие, которое прилагает человек через молитву, сокрушение и слезы, чтобы обрести утраченную благодать – все это описано у святого Макария Египетского, но более бегло и символически и более обезличенно в небольшом фрагменте 27-й «Духовной беседы»:

«Ибо многим взыскавшим Бога дверь была отверста, они видели сокровище и вступили в оное. А как скоро в радости стали говорить: “Нашли мы сокровище”, – Бог затворил пред ними двери; начали они вопиять, плакать и тужить: “Нашли мы сокровище, и утратили”. По особливому смотрению благодать удаляется от нас, чтобы мы усильнее искали ее. Сокровище показывается по мере искания»³³⁸. Другие тексты, которые мы процитировали выше, показывают, что это наблюдение говорит об очень высоком опыте, который пережил сам Макарий в видении божественного света³³⁹.

Святой Диадок Фотикийский тоже пишет об исходном опыте благодати, ощутимой на уровне чувств, замечая, что Бог таким образом хочет внушить человеку понятие о том, сколь возвышенная цель стоит перед ним и какие значительные усилия требуются, чтобы ее достичь; затем он упоминает утрату благодати, призванную побудить человека к смирению, страдание, которое испытывает душа при воспоминании о первом опыте, и наконец, как все эти переживания побуждают человека совершать необходимые усилия, чтобы обрести ее вновь. Подчеркивая «божественную сладость», испытанную в этом опыте, и основополагающую важность любви, в которой и предстоит достичь совершенства, святой Диадок своим рассказом также предоставляет нам свидетельство, по-видимому весьма близкое к свидетельству старца Силуана. «Дух Святый в самом начале преуспевания, если горячо возлюбит добродетель Божию, дает душе полным чувством (πληροφορία)³⁴⁰ и удостоверительно вкусить сладости Божией, чтобы ум точно и определительно познал, сколь велик плод боголюбивых трудов; но потом надолго скрывает богатство сего животворного дара, чтобы мы, хотя во всех преуспеем добродетелях, думали о себе, что мы ничто, потому что не видим в себе, чтоб святая любовь обратилась в нас в постоянный нрав. От сего душа сильно скорбит и болезнует, что, тогда как в памяти носит любовь духовную (сознает обязательство любви), не может возыметь ее в чувстве по причине, как ей кажется, недостаточности совершеннейших трудов. Почему необходимо нам пока нуждением

насильственным заставлять себя совершать дела любви, чтобы таким образом достигнуть вкушения ее и полным чувством с удостоверительным удовлетворением»³⁴¹.

Святой Иоанн Кассиан также подчеркивает положительную, педагогическую цель, которую преследует Бог, попуская опыт богооставленности, и подробно показывает, как щедро он предоставляет человеку условия для духовного роста, подстегивая его усилия обрести утраченную благодать. Но в то же время святой Иоанн Кассиан настаивает на безвозмездном характере благодати: она, опять-таки с воспитательной целью, может быть дана человеку недостойному, так же как может быть взята у него, чтобы в смирении заставить его почувствовать, что она была ему подана от Бога как свободный дар, а не как плод его собственных усилий: «А причина устроения или попуска Божия бывает двоякая: первая та, чтобы, будучи на время оставляемы Господом, смиренно усматривали мы слабость своего духа, не позволяли себе возноситься чистотою сердца, подаваемою благодатию Божиею; испытывая же притом, как, оставленные Им, никакими уже своими усилиями и трудами не можем возвратить прежней чистоты ума и отрадного расположения сердца, убедились, что как прежде жар ревности не нашим напряжением был возбужден в сердце, а ниспосылался от Бога, так и теперь должно искать его у Его же благодати и ожидать от Его озарения. Вторая причина попуска та, чтобы испытать нашу твердость, или постоянство духа, и желание сердца, и видеть, с каким усердием сердечным и с какою неотступностию молитв мы будем опять искать скрывшегося от нас наития Св. Духа; давая же опытно разуместь, с каким трудом радость духовная и блаженство чистоты, быв потеряны, снискиваются снова, побудить тем со всем тщанием и заботою хранить их и блюсти по возвращении. Ибо обыкновенно с некоторым небрежением хранят то, что надеются легко приобрести снова»³⁴². «Таким образом, очевидно, что все добрые наши расположения происходят от благодати Божией. Почему коль скоро она оставит, то своим трудом и тщанием уже ничего не успеешь, и без ее помощи сам не возвратишь себе опять прежнего состояния, как бы ни было велико собственное

старание и усилие духа, так что над нами в точности исполняется тогда сказанное: *ни хотящаго, ни текущаго, но милующаго Бога* (Рим. 9:16). Сия благодать иногда даже нерадивых и беспечных посещает тем наитием святым и тем обилием благих помышлений, о коих вы говорили; она наитствует и недостойных, возбуждает усыпленных, просвещает одержимых слепотою неведения и, изливаясь в сердца наши, милостиво обличает и укоряет, чтобы хотя сим образом подвиглись мы восстать от сна беспечности. Иные же в ее сокровенных и неожиданных посещениях исполняются благоуханием духовным, превышающим всякую приятность мастей, составляемых человеческим искусством, так что дух, будучи проникнут сею сладостию, вземлется в некоторое иступление духовное и забывает уже о том, в теле ли он пребывает в то время»³⁴³.

Все вышеприведенное мы изложили столь подробно, чтобы показать, что свидетельство и опыт святого Силуана имеют больше всего точек соприкосновения с учением святых Аммона, Макария, Диадоча Фотикийского и Иоанна Кассиана. И это объяснимо: все эти отцы являются главными свидетелями ощутимого опыта благодати Святого Духа в духовной жизни. Лейтмотив учения аввы Аммона, ученика преподобного Антония, – в том, что совершенство духовной жизни заключается в приятии в себя «силы» Святого Духа, которую он обозначает как «сила Божия»³⁴⁴, «божественная сила», «сила благодати» и отождествляет ее со Святым Духом, с Духом Божиим, с Духом истины, с Духом кротости или с Духом огня³⁴⁵. Во всех творениях он описывает Святого Духа, сходящего на душу, становящегося для нее источником света, радости и неизреченной кротости. Для святого Макария, духовное учение которого последует авве Аммону, цель христианской жизни – тесное соединение человека с Богом, которое совершается в ощутимом опыте Духа Святого; Его присутствие в душе проявляется, в частности, как свет, как сладость и как радость. Макарий говорит о чувстве (αἴσθησις), вкусе (γεῦσις), сокровенной уверенности (πληροφορία), силе (δύναμις) и энергии, или действию (ἐνέργεια)³⁴⁶. Святой Иоанн Кассиан

только передает учение, почерпнутое из самых лучших источников во время его пребывания в пустынях Египта – в особенности у первых учеников святого Макария, которого он считает «великим мужем»³⁴⁷. Святой Диадок Фотикийский в свою очередь, по сути, воспроизводит учение святого Макария, защищая его от всех обвинений в мессалианстве. Совершенство христианской жизни для него выражается также в ощущении (αἰσθησις) уверенности и полноты (πληροφορία) – одновременно – благодати Духа Святого, которая проявляется в свете и дает вкусить душе, в которой она пребывает, божественный мир, сладость и доброту.

Но еще больше точек соприкосновения мы найдем между свидетельством и опытом святого Силуана и наследием святого Симеона Нового Богослова. Этот великий мистик, по сути, продолжает традицию, представленную названными отцами, но по форме он ближе к святому Силуану, потому что, с одной стороны, его сочинение, как и творение старца Силуана, – рассказ от первого лица о своем внутреннем опыте, а с другой – он, как и святой Силуан, пережил опыт полноты благодати, еще будучи совсем юным. Поэтому нам кажется оправданным посвятить ему отдельное исследование.

III. Боговидение и опыт богооставленности у прп. Симеона Нового Богослова

Преподобный Симеон Новый Богослов очень рано сподобился видеть Бога, и даже не один раз. Первый раз это произошло тогда, когда он был еще мирянином, в возрасте всего лишь двадцати лет (ок. 967–970). Он рассказывает об этом в 22-й главе своего «Катехизиса», из скромности пользуясь, как и апостол Павел, третьим лицом: «Однажды он стоял и говорил «О Боже, будь благосклонен ко мне грешнику» более духом, нежели устами, как вдруг воссияло излившееся на него свыше божественное озарение, и свет наполнил собой все то место. Юноша не отдавал себе отчета, в доме ли он находится или на крыше. Ибо со всех сторон он видел только свет. Он даже не осознавал, стоит ли он ногами на земле. И в нем не было ни страха упасть, ни попечения о мире сем, и ничто из того, что затрагивает людей и прочих существ, наделенных телом, не затрагивало его помышления, но, целиком предстоя невещественному свету, он и сам, насколько ему казалось, стал светом, позабыв обо всем мире; его переполнили слезы и невыразимая радость и веселье. Тогда его разум вознесся до небес и обнаружил иной свет, более яркий, чем тот, что был рядом с ним. Дивное видение, этот святой, о котором мы говорили³⁴⁸, находился рядом с этим светом... Когда это созерцание закончилось и юноша, как он мне рассказывал, пришел в себя, его охватили радость и изумление, он плакал от всего сердца, и его слезы сопровождалась сладостью»³⁴⁹.

Примерно восемью годами позже (ок. 976–977), когда он стал послушником в Студийском монастыре, Симеон сподобился второго видения света, но оно было не таким сильным: «Я сподобился еще раз видеть неким туманным образом скудный малый луч этого весьма сладкого божественного света»³⁵⁰; Симеон не задерживается на этом видении, чтобы описать его; он упоминает о нем, чтобы через сравнение подчеркнуть значимость первого.

Однако некоторое время спустя ему вновь было видение (он пишет, что оно явилось юному студийскому послушнику, но есть все основания думать, что опыт принадлежит ему самому). Это новое видение напоминает первое многими чертами: «Я находился там, где имел обыкновение молиться, и начал [молитву] «Святый Боже», как вдруг разразился слезами и потоками божественной любви настолько, что уже был неспособен выразить словами радость и наслаждение, которые тогда испытывал. Тут же, простершись на земле, я увидел великий свет, умопостигаемо сиявший надо мной и в то же время приковывавший целиком мой ум и мою душу, так что неожиданность чуда поразила меня оцепенением и я пребывал как бы в восхищении; и это еще не все: я позабыл, где я нахожусь, кто я и в каком месте, довольствуясь тем, что восклицал: «Кирие, элейсон», – это я с удивлением повторял, придя в сознание. Но кем был тот, кто говорил, Отец, или кто шевелил моим языком – я не знаю... Бог весть. Да, только сам свет знает, в теле ли я с ним беседовал, вне тела ли; этот свет рассеял все, что было туманного в моей душе, и все земное чувство, изгнал прочь от меня всякое плотное вещество и эту тяжесть тела, порождавшую в моих членах расслабленность и отягощение. Ибо, о чудо, вызывающее трепет! – он так сильно натянул и укрепил мои расслабленные суставы и мускулы, что было вызвано тогда избыточным утомлением, что я подумал, будто оставил тленную оболочку; и это еще не все: тут же бесконечная радость, чувство, испытываемое разумом, сладость, превосходящая вкус всего видимого, неизреченным образом снизошли оттуда в мою душу вместе со свободой и забвением обо всех помышлениях этой жизни, так что я даже вышел из этой жизни, – вот какие благодетия дал он мне познать чудесным образом. Действительно, к неизреченному счастью этого света, и только к нему, были прикованы все чувства как разума моего, так и души. Но вот этот бескрайний свет, явившийся мне, – ибо нет другого соответствующего и соразмерного имени, которое я мог бы ему дать» – мягко ослабевал и, так сказать, стягивался; я пришел в сознание и осознал все, что его мощь произвела во мне»³⁵¹.

В творениях преподобного Симеона Нового Богослова встречается множество других упоминаний о видениях света, в которых ему являлся Бог. В некоторых случаях, по всей вероятности, речь идет о видениях, описанных ранее, упомянутых отчасти и с другой точки зрения; в других случаях некоторые подробности указывают на то, что речь идет о разных видениях, так как Симеон, по-видимому, удостоится многих подобных видений³⁵².

Об одном из них рассказывается в 25-м гимне: «Я сидел в свете факела, который сиял надо мной и просвещал тьму и мрак ночи, и думал, что в этом свете предаюсь чтению, как бы вглядываясь в слова и предложения. И вот, когда я, о Владыка, размышлял над этим, Ты внезапно явился свыше, более великий, чем солнце, и озарил небо вплоть до глубин моего сердца. А все остальное я видел как бы в глубокой тьме. А посередине – столп света рассекал весь воздух и проходил от небес до меня, убогого. Я тут же позабыл свет лампы и не помнил, что нахожусь внутри дома. Я сидел в том, что мне казалось мраком. К тому же я полностью забыл о самом своем теле; я говорил Тебе (и сейчас говорю из глубины своего сердца): “Помилуй меня, Владыко, помилуй меня, Единый!”»³⁵³

Как и святого Силуана, видения посещали преподобного Симеона самопроизвольно, он не искал их. Они нисходили на него, как и на Силуана, как безвозмездный дар Христов. Симеон, кстати, по поводу своего первого видения даже считает нужным уточнить, что он абсолютно ничего не делал и даже помыслить не мог, что его удостоится³⁵⁴. Во время первого видения, совсем как святой Силуан, Симеон вовсе не ожидает того, что видит, и не сразу понимает природу видения: «Я не знал еще, Владыко, что это был Ты... я не узнал еще, что Ты Сам – мой Бог... И мой Господь. Ибо я еще не удостоился услышать Твой голос, чтобы узнать Тебя, ты еще тайно не обратился ко мне со словами “Это я!”... Итак, я видел Тебя, несомненно, Тебя, Боже мой, но не зная и не веря еще, что Бог, насколько возможно Его увидеть, кому-то дает Себя видеть: я и не мечтал о том, чтобы это был Бог, который показался мне то так, то иначе»³⁵⁵.

В случае с первым видением речь идет о даре Божьем, поданном юноше, который еще не стал опытным подвижником и, по его словам, не предаётся никакой строгой телесной аскезе³⁵⁶. Второе видение приходит вследствие суровой аскезы³⁵⁷, но видение это – уже не такое сильное. Третье видение, явно более мощное, напротив, происходит после того, как духовник Симеона посоветовал ему умерить свой телесный подвиг и в этот вечер сократить свою молитву до «Трисвятого»³⁵⁸. Итак, видения Симеона невозможно объяснить особыми условиями подвижничества, и уж тем более – условиями особо суровыми, или последствиями особых психологических состояний, которые могли возникнуть из-за такой аскезы.

Ко времени первого видения Симеон – весьма благочестивый мирянин, желающий повиноваться своему духовнику и исполнять заповеди; он строго хранит себя от страстных помыслов и молится каждую ночь по много часов³⁵⁹. Почти во всех случаях, когда приходит видение, Симеон собирается предаться горячей молитве³⁶⁰; однако один раз он занят тем, что пишет³⁶¹, другой раз – читает³⁶². Разумеется, не исключено, что в то же самое время он и молится, но нам важно понять, что видение не связано исключительно с усердной, поглощающей внимание молитвой.

Сведения, которые сообщает Симеон, а также его житие, позволяют нам, впрочем, догадываться, что он обладал «истинной верой и непоколебимой надеждой»³⁶³ и что он был внутренне чист в отношении помыслов³⁶⁴, неукоснительно слушался своей совести³⁶⁵ и пребывал в строгом послушании своему духовному отцу³⁶⁶. Понятно также, что в момент видений он находился в состоянии покаяния и сокрушения (о чем в высшей степени свидетельствуют его слезы)³⁶⁷, что его наполняло чувство смирения³⁶⁸, что он горел любовью к Богу, к ближнему и к своему духовнику³⁶⁹. В одном из видений Христос говорит Симеону, что Он приблизился к нему, так как тот искал Его всей своей душой³⁷⁰, и что эти духовные дары были поданы ему за его доброе расположение, добрую волю и веру³⁷¹.

Тем не менее Симеон, намекая на свое первое видение, считает себя тогдашнего грешником, нечистым и недостойным: «Я пребывал в недостойном и нечистом состоянии, душевные уши мои были еще закупорены грязью греха, глаза закрыты неверием, неведением, чувствами и мраком страстей»³⁷². Говоря о последующих видениях, он тоже считает себя недостойным их и грешным: «Как покрываешь Ты светом мою грязную душу и делаешь ее непорочным и божественным сиянием? Как Ты одежаешь светом мои презренные руки, которые я испачкал греховной грязью, совершая грех?»³⁷³

Первые видения Бога он приписывает высоким качествам своего духовника, его молитвам и предстательству³⁷⁴.

Пытаясь понять, с какой целью Бог явился ему, Симеон находит такую причину: «Чтобы я не подумал, что иной – Тот, кто живет с нами, иной – Тот, кто явился мне свыше, и чтобы я в своем заблуждении не удалился от доброго пастыря, я, заблудшая овца»³⁷⁵. И еще, видимо, Бог пожелал, чтобы он хранил тоску по тому видению и делал все для того, чтобы быстрее обрести вновь благодать, что он ему открыл, – в частности, полностью отделившись от мира и целиком посвятив себя Ему. Вспоминая о моментах, последовавших за первым видением, преподобный Симеон признается: «Я сгорал оттого, что нахожусь вне всего мира и в уединении ищу Того, Кто мне явился. Ибо только единственно с этой целью, я уверен в этом, Он благоволил явиться мне, чтобы меня, недостойного, устремить к Себе и полностью отвратить от мира»³⁷⁶. Однако если для святого Силуана первое видение предопределило всю его оставшуюся духовную жизнь, оставив в нем неизгладимый отпечаток и вызывая непреодолимую тоску и постоянное памятование о Боге с самого первого мгновения, то преподобный Симеон не последовал туда, куда влек его Господь; он забыл исключительное событие, которое Господь подал ему пережить, и на многие годы впал в небрежение: «После этого чудесного изменения и полученной мною помощи, превышающей человеческую, не прошло и нескольких дней, как постоянные искушения жизни одолели меня, из-за чего я оказался опутанным своими тайными делами»³⁷⁷ и мало-помалу

лишился этого блага, и в то же время я сгорал оттого, что нахожусь вне всего мира и в уединении ищу Того, Кто мне явился... Но, не имея сил делать это быстро, я понемногу забыл все, о чем говорил, и оказался в полнейшей тьме, так что больше ничто мне не напоминало, ни много ни мало, даже ни одним простым помыслом, никогда, о том, о чем я только что рассказал. Более того, я впал в недуги, куда более многочисленные, чем те, что были со мной прежде, и находился в таком состоянии, как будто бы никогда не слышал святых слов Христа и не помышлял о них»³⁷⁸. В другом месте он говорит то же самое: «Даже видевав, как совершилось это чудо, я не понял, как я несчастен, но, мало-помалу опутываясь ленью и небрежением, я впал в пороки. Не лучше или даже хуже прежних»³⁷⁹.

Несмотря на такое небрежение и падение, Бог все же являл ему Себя снова таким же образом, как и в первый раз, тем самым показывая Свою благодать и безвозмездность своих даров, но при этом отвечая, по мысли преподобного Симеона, на молитвы его духовника³⁸⁰.

В рассказах о своих видениях преподобный Симеон более настойчиво, чем святой Силуан, говорит об их лучезарности – невероятной до такой степени, что он прежде замечает сам свет, а уж потом воспринимает Бога.

Однако, задавая себе вопрос о природе этого света, он быстро понимает, что свет – божественный и что через него Бог является ему – так же как Он дает познать Себя через свет всем, кто Его видел: это – «сам простой свет божества»³⁸¹; «Бог есть свет [ср. 1Ин. 1:5], и Его видение и познание есть свет»³⁸². Еще и еще раз преподобный Симеон говорит уже более уверенно, что этот свет – слава Божия или что он – Его благодать³⁸³. Поначалу он не связывает свет с божественной Личностью. Он «не узнает тотчас, кто есть тот, кто явился ему, и не осмеливается спросить Его...»³⁸⁴. Ему даже представляется, что «кто-то явился ему»³⁸⁵. Именно благодаря своему духовнику, «который первым познал Бога», святому Симеону удалось уяснить, что это за свет: услышав от него рассказ об одном из его видений, духовник сказал: «Сын мой,

это Он»³⁸⁶. Только после множества видений Христос Сам открывается преподобному, говоря с ним³⁸⁷.

Теперь Симеон может соотносить свет со Христом, видеть в нем излучение славы Христовой, славы Его лика и даже отождествлять Его со Спасителем³⁸⁸. Но вместе с тем Симеон определяет свет как энергию и силу Духа Святого³⁸⁹ и отождествляет его также с Самим Духом Святым³⁹⁰.

Таким образом, он подчеркивает тройческий характер света. Он утверждает, что свет истекает из источника – Отца и что Христос, Который Сам есть свет, дает видеть Себя через свет Святого Духа. «Свет есть Отец, свет есть Сын, свет есть Дух Святой... Эти Три, действительно, суть единый свет. Нераздельный, но объединенный в трех Лицах, без смешения»³⁹¹. «Бог есть свет (1Ин. 1:5), и свет беспредельный, и что в Боге, свет есть, едино будучи по единости естества и нераздельно разделяемо по лицам. Разделяя нераздельное, скажу тебе о каждом из сих лиц особо. Отец есть свет, Сын – свет и Дух Святой – свет; три – один свет, простой, несложный, безвременный, соприносущный, равночестный, равнославный»³⁹².

У святого Силуана, несмотря на то что видение Бога и принятие благодати также происходят во свете, восприятие Бога – более непосредственно-личное: Христос узнается им сразу же, как и Святой Дух в принятии и в восприятии благодати. Впрочем, и для святого Симеона видение весьма скоро оказывается видением «лика друга, с которым беседуешь, к которому обращаешься со словом и голос которого слышишь»³⁹³.

В видениях преподобного Симеона мы видим ту же экстатичность, что и у святого Силуана. Когда ему является свет, он утрачивает представление о месте, где находится³⁹⁴. Ему кажется, что все вокруг него – его келья и весь мир – исчезли³⁹⁵. Свет заставляет его уйти от всякой видимой реальности, тогда как физически он продолжает присутствовать внутри нее; свет не позволяет ему более замечать что бы то ни было вне света³⁹⁶.

Кроме того, он перестает осознавать свое собственное тело³⁹⁷ – разве что замечает, что оно тоже причастно благодати³⁹⁸ – и, как и душа, наслаждается ее благотворным действием, так же чувствуя, в частности, великую радость и великую сладость³⁹⁹. Свет, который пронизывает его, лишает силы тяготения, прогоняет усталость и укрепляет его⁴⁰⁰. Свет делает его тело нематериальным и как бы нетленным, он становится словно бы бесплотным, состоящим только из души⁴⁰¹.

И тогда преподобный Симеон забывает, кто он такой⁴⁰². Он не осознает, что говорит и что делает⁴⁰³. Он перестает заботиться о мире сем и воспринимать его; он забывает все из этой жизни⁴⁰⁴.

Если говорить точнее, то он входит в экстатическое состояние⁴⁰⁵. Но то, что в этом состоянии он дифференцирует тройческий характер света, показывает, что экстатическое состояние не уничтожает личность: святой Симеон вырывается из мира и из самого себя, чтобы вознестись в свете до встречи и до личного соединения с Богом.

Свет рассеивает мрак в его душе и мало-помалу полностью очищает его⁴⁰⁶. И тогда он испытывает ощущение свободы⁴⁰⁷.

И вот что важно, что играет основную роль и в опыте святого Силуана: святой Симеон чувствует, что свет притягивает к себе его ум и его душу⁴⁰⁸, что все его чувства прилепляются к нему⁴⁰⁹. Свет усугубляет это желание своим чарующим действием⁴¹⁰.

Святой Симеон, когда ему является свет, испытывает потрясение, изумление⁴¹¹. Как и у святого Силуана, не только ум и сердце⁴¹², но и все его тело наполняются великой радостью и кротостью⁴¹³. Его переполняют духовные слезы⁴¹⁴. Он чувствует горячую любовь и пылкое влечение⁴¹⁵. Он преисполнен великого наслаждения и утешения, невыразимой радости и веселья, неизреченного счастья⁴¹⁶ и мира, превосходящего всякое разумение⁴¹⁷.

Свет позволяет ему познать Бога и открыть для себя понимание того, Кто Он есть⁴¹⁸. Как святой Силуан полагает, что нет иного способа познать Бога, кроме как пережить опыт

благодати Святого Духа, так и святой Симеон утверждает, что «нет иного пути познать Бога, кроме как через созерцание света, который от Него исходит»⁴¹⁹.

Наконец, – и это главное – святой Симеон утверждает, что свет преображает человека, уподобляет его Богу, соединяет его с Ним и обоживает его⁴²⁰.

В отличие от святого Силуана, святой Симеон опытно переживал видения божественного света множество раз. Это были непродолжительные видения, и, очевидно, всякий раз он переживал и опыт удаления и отсутствия благодати⁴²¹, который проходил в два этапа или имел две формы.

Прежде всего, свет, который он видел, мало-помалу удалялся, слегка ослабевал и, так сказать, сжимался⁴²². Симеон выходил из экстатического возбуждения, к нему возвращалось сознание⁴²³. Состояние, в котором он пребывал, пока длилось видение, не исчезало – оно продолжало жить в нем: он ощущал неизреченную радость⁴²⁴, изумление⁴²⁵; духовные слезы текли по его лицу, принося сладость и умиление⁴²⁶. Долгое время ему казалось, что тело его истончилось и стало легким, он не ощущал усталости, голода или жажды⁴²⁷. Он чувствовал себя исполненным божественных даров⁴²⁸.

Если первое видение парадоксальным образом понемногу забылось (святой Симеон объясняет это своей духовной расслабленностью и состоянием греховности, в которое он впал), то после следующих видений исчезновение света и мысль о том, что вновь его не обрести, вызвали в нем скорбь, великую печаль и сильное страдание. Ниже мы приводим много рассуждений на эту тему. В 16-й главе «Катехизиса», описывая третье видение, он признается: «Я осознал все то, что мощь [этого света] внезапно произвела во мне, я подумал о ее уходе и с мыслью о том, что свет вновь меня покинул, одного в этой жизни, меня охватила скорбь, такое тяжкое страдание, что я не знаю, как удовлетворительно объяснить боль этого множественного, крайнего страдания, которое как огонь зажглось в моем сердце. Так вот, представь теперь, если сможешь, боль этого отхода...»⁴²⁹. Чуть далее он замечает, что

пытается, насколько это возможно, описать своим слушателям свет: «Это радует» когда появляется, и это ранит, когда скрывается»⁴³⁰. В первом «Благодарении» он, ссылаясь на свой каждый раз иной опыт, отмечает: свет «то внутри меня... то далеко снаружи являлся мне или же полностью скрывался и, скрываясь, причинял мне нестерпимую скорбь мыслью о том, что никогда больше он мне не явится», и тогда «я впадал в стенания и рыдания»⁴³¹.

Это внутреннее страдание усугублялось еще и тем, что благодаря виденному им свету он получил дар в совершенстве познать себя и ясно понять свою ограниченность и свою нищету⁴³².

Кроме того, после всех своих видений святой Симеон испытывал радость, вспоминая их, но при этом также и нечто вроде духовной тоски и весьма сильного желания обрести вновь Бога, заставлявшее его страдать⁴³³. «При воспоминании о красоте Твоей славы и Твоих слов... я плакал и жил в неизреченной радости оттого, что познал Тебя, Тебя, творца вселенной – да, как же мне не радоваться? Однако скорбь вновь одолевала меня и желание вновь так же увидеть Тебя»⁴³⁴. В другом месте святой Симеон объясняет: «Для тех, кто его видит, этот свет непрестанно источает еще большую привлекательность и все сильнее разжигает пламя их желания; если однажды он появится с меньшим сиянием, они чувствуют себя лишенными его полноты; и если однажды он пожелает полностью рассеяться, даже хотя бы на мгновение, это вызывает в них острую и непереносимую боль невыразимого желания. Постараемся понять на примере властную силу и огонь этого желания. Представь вместе со мной девушку, которую любит бедняк: она, из императорского рода, увенчанная императорской диадемой, прекраснее всех женщин на земле, находится внутри комнаты; он, ее возлюбленный, лишь приближается снаружи, где он поистине как отверженный из-за своей нищеты и низкого происхождения. Итак, если девушка через маленькую, очень узкую щелку, протянув наружу только покрытую золотом руку, подаст ее своему возлюбленному, тот схватит ее и обнимет, мечтая о

невообразимой красоте девушки, в надежде царствовать вместе с ней и соединиться с ней, так как она связана с ним клятвой; но если затем девушка внезапно уберет свою руку из его рук, чтобы полностью скрыться, неужели она не причинит ему невыносимую боль, тем самым внезапно разжигая в нем пламя желания?»⁴³⁵ И в словах, похожих на слова святого Силуана, он вспоминает свою тоску по одному из этих первых видений и свои болезненные поиски с целью обрести его вновь: «...я вспоминал, как когда-то я видел Тебя в вышине и... со слезами искал вновь увидеть Тебя. И так в великой скорби, печали и тоске я изнемогал, забывая себя и вместе с собой целый мир и все, что есть в мире»⁴³⁶. Святой Симеон признается даже, что испытывал такую же боль, когда видел свет частично, в виде вспышки или вспышек, но не весь полностью, и часто это вызывало в нем даже искушение отчаянием; это замечание со всей очевидностью напоминает нам то, что испытывал святой Силуан на протяжении некоторого периода своей жизни, и испытывал весьма ощутимо: «Я смотрю на Тебя как на светильник, зажженный внутри сосуда. Но поскольку Ты не возрастаешь, и не делаешь всего меня светом, и не показываешься мне целиком, таким великим, каков Ты есть, мне кажется, что я вовсе Тобой не обладаю. Ты – моя жизнь, и я воздыхаю, как человек, впавший из богатства в нищету, из славы – в бесчестие, лишенный всякой надежды. Видя это, враг говорит мне: «Нет тебе спасения, ибо вот, падение, гибель всех твоих надежд, поскольку пред Богом нет у тебя прежней веры!» И я не отвечаю ему ни слова, не достаиваю его такой честью, но дую на него, и он тут же исчезает»⁴³⁷.

Каждый раз, как свет пропадал, святой Симеон стремился тут же его найти, и не столько для того, чтобы прекратить свои страдания или обрести особое духовное состояние, сколько ради того, чтобы встретить вновь Бога, лучше познать Его и быть более тесно связанным с ним. Вспоминая одно из своих видений, он замечает: «Вот наверху небеса раскрылись, Ты благоволил показать мне Свое лицо, как солнце без наружных очертаний... но тут же Ты скрылся, и я блуждаю в поисках Тебя,

Тебя, Которого я не знал, и я желал увидеть Твои очертания и сознательно познать, Кто Ты есть. Так, в избытке горячности и огня Твоей любви я не переставал плакать, не ведая, где Ты и Кто Ты»⁴³⁸.

В отличие от святого Силуана, преподобный Симеон, как мы уже отметили, переживал опыт видения Бога во свете множество раз. Он никогда не знал периодов такого долгого ожидания и томления, какие бывали у Силуана. Если Симеон погружался в покаяние и смирение, свет возвращался к нему вновь, и его внутреннее очищение и духовное возрастание происходили благодаря этому чередованию. Вот как он сам говорит об этом: свет «то внутри меня..., то далеко снаружи являлся мне или же полностью скрывался и, скрываясь, причинял мне нестерпимую скорбь мыслью о том, что никогда больше он мне не явится. Но когда я впадал в стенания и рыдания, проявляя полную чуждость [миру сему], послушание и смирение, он являлся мне, как солнце, которое раздирает плотность облака и мало-помалу показывается, нежное и шаровидное. И так Ты, невыразимый, невидимый, неосязаемый, неподвижный, Тот, Кто всюду и всегда и все наполняет, в каждый миг, так сказать, ночью и днем, показываясь и скрываясь, уходя и возвращаясь, вдруг появился и внезапно исчез! Понемногу Ты устранил во мне тьму, удалил туман, уменьшил плотность, смыл слезы с очей разума, раскупорил и открыл уши помыслов, убрал покров нечувствительности и к тому же унял все страсти и все плотские наслаждения, изгнав их полностью из меня. И так, приведя меня в такое состояние, Ты очистил небо от всех туч: небом я называю очищенную душу, в которой невидимо, придя не знаю ни как, ни откуда, Ты внезапно оказываешься, Ты, вездесущий, и являешь Себя как второе солнце, о, невыразимая благосклонность»⁴³⁹. С каждым новым видением святой Симеон возрастал в познании Того, Кто являлся и открывался ему: «Продолжая приходить на время и уходить, мало-помалу Ты являлся мне каждый раз лучше, Ты заливал меня Своими водами⁴⁴⁰ и оказывал мне милость видеть чистый свет все лучше»⁴⁴¹.

Преподобный Силуан считал, что смирение является необходимым условием для того, чтобы сохранить благодать или, вместе с покаянием, чтобы обрести ее вновь, если она утрачена; святой Симеон думает так же – в одном из своих видений он получил в этом наставление от Самого Бога: «Я дивлюсь тому, что случилось, и слышу голос, таинственно говорящий мне свыше: “Возвратись в себя и бди, чтобы не делать ничего, что лишило бы тебя благ свыше. Если поступишь неверно, то это для того, чтобы ты вспомнил о смирении. Но не переставай усердствовать в покаянии, ибо именно оно в соединении с моей любовью к людям стирает падения, как прошлые, так и нынешние”»⁴⁴².

И хотя он множество раз, даже не будучи совершенным, но по исключительной благодати сподоблялся видения Бога, он считает, что в принципе совершенная чистота ума и сердца требуются для того, чтобы Бог явился человеку⁴⁴³, и что, следовательно, подвиг, исполнение заповедей и обладание добродетелями являются предварительным условием этого⁴⁴⁴. Святой Симеон уверен, что недостойный человек в нормальных условиях не может вынести видения Бога и что Бог не дает Себя видеть – не потому, что скрывается в прямом смысле этого слова, будучи вездесущим и все наполняющим, но потому, что мрак покрывает ум и сердце человека, и этот мрак, будучи свидетельством его несовершенства, играет парадоксальную роль защитного экрана по отношению к свету, который бы его ослепил и сжег: «Не думайте, безумцы, что Господь Бог, вознесшийся на небеса, ушел во тьму и скрылся. Для Него Он пребывает в Своей славе, в божестве, наполняющем вселенную и все, что за ее пределами, в котором Он был до существования вселенной; но чтобы пощадить нас, чтобы мы не погибли полностью, он устроил этот мрак, который покрывает не Его существо, а нашу личность. Об этом сказано в Писании: *Бог твой есть огонь пожигающий* (Втор. 4:24), не праведников, но грешников»⁴⁴⁵.

Заключение

Итак, рассмотрев в целом учение отцов Восточной Церкви о богооставленности, можно сделать следующие выводы:

1. В духовной жизни существуют разные уровни, зависящие от неизбежного чередования периодов, когда благодать дает ощутить свое присутствие и свое действие, и периодов ее отсутствия или слабого проявления, когда человек чувствует себя оставленным ею и болезненно переживает свою покинутость.

2. Неустойчивость духовной жизни связана с несовершенством человека в этом мире.

3. Сама покинутость в конечном итоге всегда имеет целью наставничество в замысле Божественного провидения и должна в итоге способствовать духовному возрастанию того, кто оставлен благодатью.

4. Причины богооставленности различны, и степень ответственности человека всегда разная:

а) Иногда человек в этом не виновен (как это было с Христом на кресте или с Иовом); богооставленность – это испытание, позволяющее проявить свою добровольную преданность Богу и показать свои добродетели: веру, надежду, терпение, смирение, любовь к Богу.

б) Иногда человек согрешил – тогда богооставленность приводит к подвластности страстям (причем человек сам ее предпочитает) и действию бесов; в этом случае богооставленность играет наказующую или, точнее, исправляющую роль, ибо цель Бога – всегда в том, чтобы человек каялся и находил Его вновь.

в) Чаще всего богооставленность наступает из-за небрежения или расслабления в духовной жизни; почти всегда человек провоцирует небрежение помыслами гордыни; роль богооставленности в этом случае в том, чтобы человек через смирение обрел вновь свое прежнее добродетельное состояние и благодаря пережитому опыту возрос бы духовно.

г) В некоторых редких случаях богооставленность оказывается следствием изначального очень сильного опыта благодати, когда она ощущается в полноте в видении Бога. Речь идет об исключительном даре Божьем немногим людям. Цель такого дара – дать этим людям почувствовать вкус тех благ, которые они обретут и будут хранить, когда станут совершенными, и, следовательно, побуждать их к поискам Бога, поощрять их свободное усилие вновь обрести ту благодать, которую они познали, но при этом давая понять, что обретение благодати – не результат их собственных усилий, а всегда бескорыстный и милостивый дар Божий.

Все эти уровни духовной жизни в разной мере присутствовали в богатом опыте святого Силуана, но последний уровень, бесспорно, преобладает. Тем самым святой Силуан и опытом, и его описанием примыкает к серьезнейшему направлению православной мысли, представленному с ранних времен святыми Аммоном, Макарием Египетским, Иоанном Кассианом, Диадокхом Фотикийским, Симеоном Новым Богословом и более близким к нам по времени святым Серафимом Саровским⁴⁴⁶. Иначе говоря, ясно, что преподобный Силуан входит в число величайших мистиков восточного христианства⁴⁴⁷.

Но, как мы уже отметили, наиболее близок святой Силуан к преподобному Симеону Новому Богослову – благодаря личному, сокровенному характеру своего свидетельства, напрямую передающего пережитый опыт. И все-таки их духовные пути значительно различаются. Оба в совсем юном возрасте сподобились видения Христа, опыта, в котором им было дано почувствовать полноту божественной благодати через присутствие и действие Святого Духа. И хотя этот опыт был единственным у святого Силуана, он предопределил все его дальнейшее существование, оставив в нем неизгладимый отпечаток, превратившийся в неиссякаемый источник тоски по Богу, животворный для всей его духовной жизни. Что касается преподобного Симеона, то он парадоксальным образом забыл свое первое видение и остался безразличен к нему, однако видение повторялось много раз, и тогда, как и святого Силуана,

преподобного Симеона охватывало отчаяние из-за утраты благодати, ощущавшейся им во время видений, и глубокая тоска из-за желания обрести ее вновь. Тем не менее, хотя размышления об утрате благодати регулярно встречаются в творениях святого Симеона, у него они занимают меньше места, чем в сочинениях преподобного Силуана: по-видимому, этот опыт играл меньшую роль в содержании его духовной жизни. Святой же Силуан бесконечно скорбел об утрате благодати, поэтому, вероятно, его духовности присущ более драматичный характер. Однако по сравнению с другими отцами, размышлявшими о богооставленности, свидетельство святого Силуана более позитивно. Если большинство отцов настаивают на наказующем или воспитующем характере богооставленности, то святой Силуан, не исключая этой цели, которую Бог преследует, лишая человека Своего дара благодати, в общем воспринимает богооставленность как желание сосредоточиться на жажде Бога и на любви к Нему. Богооставленность, если она становится источником страданий, уже не наказание, а неудовлетворенная жажда Бога, страдание любви, стремящейся к своему объекту, все величие и ценность которого она создает, не имея возможности достичь его и чувствуя себя удаленной от него. Святой Силуан никогда не теряет из виду тот великолепный дар, который подал ему Господь, позволив познать Себя в Своем мире, в Своей кротости, Своей любви и Своем блаженстве; поэтому он переживает богооставленность как еще один исключительный дар Божий – хотя и знает, что она вызвана его несовершенством и недостатками, – позволяющий ему никогда не забывать Бога и всегда устремляться к Нему всеми своими помыслами.

Глава шестая. Покаяние и смирение

Покаяние и смирение – термины, присутствующие в опыте и в свидетельстве святого Силуана повсеместно. В этой главе мы ограничимся тем, что покажем, как преподобный Силуан их понимает: святоотеческое наследие в этом отношении слишком обширно для того, чтобы уместить сравнение на небольшом количестве страниц, а духовная мысль святого Силуана не расходится с самыми известными высказываниями святых отцов – разве что в некоторых акцентах или дополнительных элементах, на которые мы укажем в ходе изложения⁴⁴⁸.

Прежде чем приступить к описанию каждой из этих двух добродетелей, отметим, что в наследии святого Силуана они часто связаны между собой. Он упоминает их в паре (см. с. 440–441). Он просит Бога подать их ему вместе: «Господи, дай нам Адамово покаяние и Твое святое смирение» (с. 300). Он призывает людей к тому, чтобы стяжать их обе сразу: «И вас умоляю: покайтесь и смиритесь...» (с. 335; ср. с. 373).

Человек должен каяться со смирением (см. с. 355), но смирение состоит и в том, чтобы признать себя грешным и раскаяться (см. с. 336, 456), и поэтому порождает и поддерживает покаяние (см. с. 483).

I. Покаяние

1. Формы

Покаяние для святого Силуана состоит просто в признании своих грехов и в том, чтобы попросить за них у Бога прощения. Более глубоко – оно заключается в том, чтобы укорять себя самого (см. с. 334), проклинать себя (см. с. 433), оплакивать свои грехи (см. с. 336) пред Богом.

2. Условия обретения

Святой Силуан стремится убедить своих читателей в том, что в действительности покаяние не сложно. Достаточно обратиться к Господу (см. с. 345, 482) и попросить Его: «Прости меня», – чтобы получить от Него прощение (см. с. 367, 472–473, 482). «...Воззовем к Богу вся земля – и услышана будет молитва наша, ибо радуется Господь покаянию людей...» (с. 371). «Проси – и Господь простит» (с. 367).

Образцом покаяния для Силуана является Адам (см. с. 464, 471–477). Отсюда – молитва: «Господи, дай нам Адамово покаяние...» (с. 300; ср. с. 336). Речь идет о весьма оригинальной точке зрения в сравнении почти со всей совокупностью святоотеческого наследия, поскольку большинство отцов оценивают Адама отрицательно, имея в виду грехопадение и его последствия – ответственность за грехопадение человечества и муки, которые оно вследствие этого претерпело. Духовный путь самого Адама после грехопадения почти вовсе остается без внимания. Для святого же Силуана Адам – не столько предтеча греховного человека, сколько прообраз человека, который кается и через покаяние вновь обретает утраченную благодать; он не только занимает свое место среди ветхозаветных праведников, но и становится идеалом духовного поведения и образцом святости.

Наилучшее средство постоянно пребывать в покаянии – следовать тому, что древнее предание называет «памятью смертной». «Чтобы сохранить ревность, нужно непрестанно помнить Господа и думать: “Пришел мой конец, и теперь я должен явиться на суд Божий” И если душа постоянно так будет готова к смерти, то уже не будет бояться смерти, но придет в смиренную молитву покаяния...» (с. 437).

Однако покаяние, чтобы быть подлинным, действенным, прочным, должно сопровождаться смирением (см. с. 355) и исполнением заповедей (см. с. 372) – иными словами, жизнью, согласной с волей Божией. Человек может быть уверен в Божиим прощении, только если он ненавидит грех (см. с. 372).

Еще один критерий, который позволяет понять, «подлинно ли человек раскаивается», – в том, что «тот с готовностью терпит всякую скорбь: голод и наготу, холод и жар, болезни и нищету, унижения и изгнания, неправды и клеветы, ибо душа стремится к Господу и не заботится о земном, но чистым умом молится Богу» (с. 373).

3. Господь всегда готов принять кающегося грешника

Наиболее самобытная черта учения святого Силуана о покаянии, осознание которого, несомненно, приходит к нему из его собственного опыта божественного милосердия, – в том, что Господь в Своей великой благодати всегда готов принять раскаявшегося грешника и простить его, каким бы ни был его грех. «Многие думают; «Я много нагрешил: убивал, грабил, насиловал, клеветал, распутничал и многое другое делал» – и от стыда не идут на покаяние. Но они забывают, что все грехи их пред Богом – что капля в море» (с. 367).

Бог не преставая желает и ожидает покаяния тех, кто согрешил. Тот, кто познал Бога, знает «как Он много нас любит и желанно ждет, чтобы все люди покались и спаслись» (с. 401).

Это доброе расположение Бога по отношению к поступившим дурно и отвратившимся от Него, те смирение, терпение, внимание и милосердие, которые Он им являет, у преподобного Силуана не перестают вызывать восхищение и изумление. «Человеколюбче Господи, как не забыл Ты грешного раба твоего?» (с. 299). И в связи с этим он вспоминает свое собственное прошлое: «Грешную душу призвал Господь на покаяние, и душа обратилась ко Господу, и Он милостиво принял ее и показал ей Себя... По множеству благодати Своей Он не помянул грехов души...» (с. 345–346). Тому, кто кается, Господь никогда не откажет не только в прощении, но и даровании Своей благодати (см. с. 434), и Он делает это безотлагательно, с готовностью (см. с. 373–374). «Обратись ко Господу душой и скажи: “Господи, прости меня”, и не думай, что Господь не простит – Его милость не может не прощать, и Он сразу прощает и освящает. Так Дух Святой учит в нашей Церкви» (с. 482)⁴⁴⁹.

Раскаяние грешника подлинно радует Господа (см. с. 355, 371, 387, 434). И Он настолько благ, что подает человеку все, что тот у Него просит для своего спасения. «Кайтесь пред Господом и просите. Он любит человека и все даст» (с. 476).

Ведь было бы печально, если бы человек не каялся, думая, что Бог не простит его, не зная, что Его милосердие безгранично и что он всегда готов принять кающегося грешника, чтобы подать ему не только свое прощение, но и свою благодать. «...Много я плачу, жалея их [тех, кто не хочет каяться]. Они не познали Духом Святым, как велико Божие милосердие. А если бы каждая душа знала Господа, знала, как много Он нас любит, то никто... не отчаялся бы...» (с. 372). «Грешная душа, которая не знает Господа... думает, что Господь не простит ей грехов ее. Но это потому, что душа не знает Господа и как много Он нас любит. А если бы знали люди, то ни один человек не отчаялся бы, потому что Господь не только простит, но и радуется зело обращению грешника» (с. 387).

4. Плоды покаяния

Преподобный Силуан непрестанно воспевает благотворность покаяния, и в первую очередь – его воспитующее действие: «...покаянием все исправляется» (с. 448).

Покаяние изгоняет бесов из души (см. с. 440–441).

Оно очищает ум и сердце (см. с. 412; 436–437).

Так происходит прежде всего потому, что оно открывает путь к Божию прощению (см. с. 448). Покаяние освобождает человека от тяжести его грехов и их последствий (особенно от дурных склонностей и дурных помыслов) и является источником множества духовных благ.

В первую очередь Божие прощение позволяет душе обрести покой и мир (см. с. 366–367), которые утрачиваются из-за греха (см. с. 471–472). «Всякая душа, потерявшая мир, должна покаяться, и Господь простит грехи, и будет тогда радость на душе и мир...» (с. 372; ср. с. 448). Это верно не только для отдельных людей, но и для народов: «Если какой народ или государство страдает, то надо всем покаяться, и тогда все исправится от Бога» (с. 448). Как показывает последняя мысль, мир, который мы получаем вследствие раскаяния, – не просто естественный мир, а покой, обетованный Христом (см.: Мф. 11:28), «покой в Духе Святом» (с. 441; 483), «покой в Боге» (с. 449), Святой Силуан ссылается на свой опыт: «Как только скажу: “Прости мне, Господи, ибо я немощен зело, и даруй мне мир Твой, который Ты даешь Своим рабам”, то тотчас душа обретает мир» (с. 484).

Кроме того, покаяние позволяет человеку, и святой Силуан настаивает на этом, обрести свободу – подлинную, ту, которую обретают в Боге и которая от Него исходит (см. с. 366–367).

Также оно позволяет обрести любовь к Богу и к ближнему (см. с. 370–371, 436–437), которой препятствуют грех, страсти и дурные помыслы (см. с. 470).

И еще оно является источником духовной радости (см. с. 367, 372), особенно потому, что прекращает терзания,

вызванные грехом. «А когда ты получишь прощение грехов, то на душе у тебя будет радость и веселие...» (с. 367).

Прощение, полученное через покаяние, позволяет человеку достичь чистой молитвы, в которой, в частности, проявляются все вышеупомянутые плоды покаяния. «Когда Дух Святой прощает нам грехи, [тогда душа] свободно созерцает Бога...» (с. 367).

Благодаря покаянию мы достигаем подлинного знания о Боге – в той мере, какая подается нам от Бога: «...за покаяние приходит благодать Святого Духа, и так познаем Бога» (с. 448).

Покаяние – самый легкий путь ко спасению, самая краткая к нему дорога (ср. с. 401) и в конечном счете – единственное, но совершенно необходимое условие спасения (см. с. 335, 401), Преподобный Силуан видит в этом надежду на всеобщее спасение. «Слава Господу, что Он дал нам покаяние, и покаянием все мы спасемся, без исключения. Не спасутся только те, которые не хотят каяться...» (с. 372). «Знает душа моя милость Господа к грешному человеку, и истину пишу пред лицом Божиим, что все мы грешные спасемся, и ни одна душа не погибнет, если покается...» (с. 482).

Как и смирение, покаяние (см. ниже) – способ сохранить благодать Святого Духа (см. с. 325), стяжать ее или обрести ее вновь, в том числе и в наивысшей форме (см. с. 355). Поскольку покаяние очищает ум человека и его сердце (см. с. 412, 436–437), человек готов к восприятию этой благодати (см. с. 412). «Господь... кающемуся дарует благодать Святого Духа» (с. 366). «А когда ты получишь прощение грехов, то... благодать Святого Духа войдет в твою душу...» (с. 367). Если мы покаемся, «тогда увидим славу Господню» (с. 373; ср. с. 374). «Кающемуся Господь дает рай и вечное Царство с Собою» (с. 372), об этом свидетельствует жизнь святых: «Святые были такие же люди, как все мы. Многие из них пришли от больших грехов, но покаянием достигли Небесного Царства» (с. 421).

«Если бы все люди покались и хранили заповеди Божии, то рай был бы на земле, ибо Царствие Божие внутри нас^{*****}. Царствие Божие есть Дух Святой...» (с. 372; ср. с. 394).

5. Покаяние должно быть постоянным и продолжаться до конца жизни

Покаяние должно быть постоянным, нужно раскаиваться в своих грехах «на всякий час» (с. 475) и до самой смерти – после будет уже слишком поздно (см. с. 367).

«Хотя грехи прощены, но всю жизнь надо о них помнить и скорбеть, чтобы сохранить сокрушение» (с. 324). И преподобный Силуан признается: «Я так не делал, и перестал сокрушаться, и много я потерпел от бесов» (с. 324).

Покаяние необходимо человеку до последних дней. Даже если он видел славу Божью, смирение учит его покаянию. «“...Тебе подобает слава на небе и на земле, а мне подобает плакать о грехах моих”... Господь много пожалел меня и дал мне разуметь, что всю жизнь надо плакать. Таков путь Господень» (с. 325).

6. Призыв ко всеобщему покаянию

Святой Силуан многократно призывает своих читателей, а вместе с ними и всех людей вообще к покаянию: «И вас умоляю: покайтесь...» (с. 335). «О, все люди на земле, молитесь и плачьте о грехах своих, чтобы Господь простил их» (с. 366). «О братья мои, вся земля, покайтесь, покамест есть время» (с. 367). «Молю я всех людей: прибегнем к покаянию – и тогда узрим милость Господню» (с. 455).

По его словам, учить покаянию – долг каждого пастыря (см. с. 423) и даже каждого человека, который осознает его необходимость и благотворность⁴⁵⁰. Тот, кто познал благодать и сладость Божию, может только, горестно сострадав им, желать от всего сердца покаяния всех людей. «Милостивый Господь иногда дает душе покой в Боге, а иногда – сердечную болезнь за всю вселенную, дабы все люди покаялись и вошли в рай» (с. 449).

7. Молитва о покаянии всех людей

Святой Силуан сам молится о том, чтобы все люди покаялись. «Господи, все народы – создание рук Твоих, – обрати их от вражды и злобы на покаяние, да познают все Твою любовь» (с. 303). «Скажи, Господи, миру: “Прощаются всем грехи”, – и простятся» (с. 333). «Много молю я Бога за вас, чтобы все вы были спасены...» (с. 335).

II. Смирение

1. Ущерб, причиняемый недостатком смирения

Чтобы осознать, сколь важным считает преподобный Силуан смирение, стоит напомнить, какое зло он связывает с его отсутствием: «...тщеславия и гордости надо бояться, потому что чрез них теряется благодать» (с. 330; ср. с. 335, 370–371, 401, 447), и они же мешают нам обрести ее вновь. «Господь... не дает ей [душе] благодати, доколе не научится она смирению» (с. 332).

Итак, отсутствие смирения для человека является источником всех зол:

– того зла, которое он носит внутри себя: «...гордая [душа] сама себя терзает» (с. 328); «...мы не смиренны... и тем мучаем себя» (ср. с. 332); «...без смирения... душу томит тяжелое уныние» (с. 334); «...когда мы гордостью удаляемся от Господа, то самих себя предаем мучению: тоска, и уныние, и злые мысли терзают нас» (с., 333);

– и того зла, которое он заставляет терпеть других: «...мы не смиренны... и тем мучаем и самих себя и других» (с. 332).

Отсутствие смирения в более общем смысле – источник любого страдания (см. с. 336, 371, 476, 478), как личного, так и вселенского. «Крепко верь, что мы страдаем только до тех пор, пока не смиримся...» (с. 315). «Люди не учатся смирению, и за гордость свою не могут принять благодати Святого Духа, и потому страдает весь мир» (с. 448).

Отсутствие смирения «не дает душе вступить на путь веры» (с. 329; ср. с. 366).

Оно отнимает у человека силы, которые нужны ему для духовной брани (см. с. 421).

Оно мешает чистой молитве и поощряет дурные помыслы, которые терзают душу (см. с. 447, 466, 468–469, 501).

Оно лишает человека любви Божией и Его присутствия (см. с. 328–329).

Отсутствие смирения, кроме того, является препятствием к подлинному знанию. «Горделивые люди все думают постигнуть умом, но Бог не дает им этого» (с. 312). «Гордая душа, хотя бы

все книги изучила, никогда не познает Господа...» (с. 332). «Несмиренная душа, которая не предалась на волю Божию, ничего не может познать...» (с. 313). «...Если не смиримся, то Бога не узрим» (с. 325). И действительно, «гордой душе Господь не являет Себя», «ибо она гордостью своею не дает в себе места благодати Святого Духа, а Бог познается только Духом Святым» (с. 332).

И если рассуждать более радикально, то отсутствие смирения покрывает душу мраком (см. с. 464) и влечет за собой духовную смерть человека. Без смирения «угасает в душе свет жизни^{*****}, и она умирает» (с. 328). В ней уже только «нищета и гибель» (с. 328).

Итак, стяжание смирения является абсолютным приоритетом подвижнической жизни. «Вся наша брань за то, чтобы смирить себя» (с. 448), замечает преподобный Силуан, дополняя: «И если бы спросили меня: “Что ты хочешь от Бога, каких даров?” – то я сказал бы: “Духа смирения, которому радуется Господь больше всего”» (с. 455).

2. В поисках Христова смирения

Одна из наиболее самобытных сторон учения святого Силуана о смирении заключается в том, чтобы взять за образец «смирение Христово» (см. с. 301, 324–326, 327, 328, 331, 334, 336, 355, 412, 434, 455, 465–466, 488, 501). Он утверждает: «Научиться Христову смирению есть великое благо...» (с. 325). И поэтому молится так: «Господи, дай нам... Твое святое смирение» (с. 300).

Христос являет Свое смирение сразу же, с высоты Своей славы взирая на грешника, прощая ему его грехи и являя Себя человеку, хотя это Его удручает и ранит (см. с. 299).

Святой Силуан познал смирение Христово в тот момент, когда Христос явился ему (см. с. 488); именно тогда он понял подлинность его смирения и глубину. И оно стало для него непреходящим образцом. И он не переставал жаждать его и всей душой к нему стремиться (см. с. 488). Его душа теперь искала не просто «смирения», а именно «смирения Христова».

В этом случае смирение как добродетель теряет любой дополнительный смысл, гуманистический или натуралистический; оно уже не может быть добродетелью некоего мудреца, оно – понятие собственно христианское, поскольку в его основе – сама личность Христа. «Когда душа увидит Господа, как Он кроток и смирен, тогда она и сама смиряется до конца***** и ничего так не желает, как смирения Христова» (с. 301).

Преподобный Силуан никогда не может забыть о том, что смирение – это главная цель, именно потому, что он никогда не может забыть Христа, Который явился ему и Духом Святым открыл ему в Себе природу и значимость смирения. И если старец непрестанно жаждет смирения, то это потому, что Он непрестанно жаждет Христа, Который открылся ему в Своем смирении. «...Сколько бы ни жила душа на земле, она все будет желать и искать это непостижимое смирение, которое невозможно забыть» (с. 301). Таким образом, тяга ко Христу подразумевает влечение к смирению, а влечение к смирению –

тягу ко Христу. «...Духом Святым душа моя познала Христово смирение, которому Он повелел нам научиться от Него^{*****}, и влечется душа моя к Нему непрестанно» (с. 304). «Душа моя жаждет стяжать Христово смирение и скучает по нем день и ночь, и иногда криком кричу: “Скучает душа моя по Тебе, Господи, и слезно ищущ Тебя”» (с. 306). Поскольку смирение есть во Христе, он «ищет его», так же как ищет Христа, «как потерявшееся дитя ищет мать свою» (с. 326).

Сам Христос учит нас тому, что душа может научиться смирению лишь от Него самого: *научитесь от Меня, ибо я кроток и смирен сердцем* (Мф. 11:29), и святой Силуан повторяет непрестанно это евангельское поучение (см. с. 305, 306, 329, 345) до самых последних страниц своих наставлений.

Смирение Христово Открывается нам Духом Святым и в Нем. «Кто познал Бога Духом Святым, тот от Него научился смирению...» (с. 327). Смирение Христово «познается благодатью Святого Духа» (ср. с. 328).

По этой причине, но еще и потому, что божественные качества присущи совместно Отцу, Сыну и Святому Духу, подлинное смирение – это еще и смирение Святого Духа (см. с. 328), о котором иногда святой Силуан говорит как о «смиренном Духе» (с. 327, 328).

В силу своего божественного характера смирение – в подлинной реальности и глубине, такое, какое присуще Христу и какое открывает Дух Святой, – «неописуемо» (с. 334; ср. с. 336). «Тайна сия смирения Христа – велика, и невозможно ее объяснить» (с. 330). «О, это Христово смирение... я знаю его от благодати Божией, но описать не умею. Я ищущ его, как драгоценный, светлый бисер. Оно приятно для души и слаще всего мира. Я опытом познал его» (с. 454). Речь идет о благодати и кротости Христа как о реальности, которую невозможно охватить – разве что прочувствовать интуитивно, в личной встрече с Ним, увидев Его лицом к лицу. Точно так же мы интуитивно ощущаем в людях, которых встречаем, определенные преобладающие качества и определяем их, не будучи при этом в состоянии их описать; точно так же мы сохраняем от встреченных нами святых четкое, но не

поддающееся определению впечатление от присущих им добродетелей. И, судя по сказанному святым Силуаном, мы видим, что смирение Христа он относит скорее не к Его домостроительству и самоумалению, а к Его добродетелям. Так, он отмечает: «В смирении Христовом и любовь есть, и мир, и кротость, и воздержание» и послушание, и долготерпение, и все добродетели заключены в нем»^{*****} (с. 459).

Преподобный Силуан, однако, замечает, что смирение Христа – это смирение «совсем особое», отличное от прочих и превосходящее их (см. с. 336).

Тем не менее невозможно говорить о «множестве» видов смирения. Существует преемственность между видами или, скорее, уровнями смирения (см. с. 336, 455–456). Достижение высшего уровня – смирения Христа – означает, что человек уже прошел предыдущие ступени. Условия прохождения этих уровней – как, например, признание своих грехов, самоукорение, мысль о себе как о худшем среди людей и т.д. – не могут быть применимы ко Христу, Который совершенно без греха; но для человека, стремящегося достигнуть высшей степени смирения, они остаются неизменными и необходимыми до самого конца. Хотя в итоге все-таки добродетель смирения подается ему по откровению или по богоподобию. Низшие формы смирения устремлены к идеалу – смирению Христову, так как Христос есть основание и цель смирения на любой его стадии. Можно сказать также, что благодать Духа Святого присутствует и действует в какой-то мере на каждом уровне смирения (см. с. 457), ибо всякое смирение в той или иной мере является даром Божиим. Смирение в его абсолютной форме явлено во Христе, оно недоступно человеку, если только Христос не откроется ему и Сам не даст познать Себя Духом Святым.

Здесь опять же мы встречаемся с концепцией очень высокого духовного уровня, основанной на собственном опыте видения Бога и познания Святого Духа.

3. Условия стяжания смирения

Размышляя о смирении, святой Силуан вовсе не умаляет роль аскезы, как иногда склонны думать некоторые толкователи. По его словам, чтобы стяжать и сохранить смирение, от человека требуется немало усилий. «Много труда надо положить и много слез надо пролить, чтобы удержать смиренный дух Христов...» (с. 328). Смирение обретается лишь в итоге длительной борьбы, «и только после долгой борьбы [душа] научается смирению» (с. 484; ср. с. 469). Это тем более верно для стремящегося к самой высокой форме смирения, смирению Христову, обучение которому занимает всю жизнь (см. с. 465–466, 501). Необходимо «умертвить плоть» (с. 330). Однако этого не достаточно. «Тело иссушить постом можно скоро, но душу смирить так, чтобы она постоянно была смиренна, не легко и не скоро возможно. Мария Египетская семнадцать лет боролась со страстями, как с дикими зверями...» (с. 328).

Чтобы стяжать смирение, нужно «возжелать его всей душой» (ср. с. 328), зная, что, хотя в своей наивысшей форме оно познается только по благодати Духа Святого и является наивысшим даром Божьим, его «возможно привлечь к себе» (с. 328). Преподобный Силуан хорошо осознает этот парадокс: «И как могу я просить того, чего не знаю?» (с. 352). И разрешает его так: «Немного понятия все мы имеем, и Дух Святой всякую душу движет искать Бога» (с. 328).

Еще одно фундаментальное условие научиться у Бога подлинному смирению – познать смирение Христово Духом Святым – смиряться самому (см. с. 324–326, 356, 458–460, 501, 517), то есть принижать себя (см. с. 517–518). По этой причине «всю жизнь святые смиряли себя и боролись с гордостью. И я смиряю себя день и ночь...» (с. 304; ср. с. 459–460).

Человек смиряется и получает от Бога благодать подлинного смирения, считая себя худшим из всех людей (это – общее положение в учении всех святых отцов⁴⁵¹): «... мы должны считать себя хуже всех, и тогда Господь даст тебе, даст

и нам познать Христово смирение Духом Святым» (с. 305; ср. с. 463). По этой причине «смирение Христово в меньших обитает», ибо «они рады, что они меньше» (с. 326).

Кроме того, человек смиряется, укоряя себя самого (см. с. 463), считая себя недостойным небесных благ и полагая себя осужденным на адские мучения (см. с. 464, 517–518). Христос Сам учит Силуана стяжать смирение радикальным методом, давая ему заповедь: «Держи ум твой во аде и не отчаивайся» (с. 324, 453; ср. с. 357, 433)⁴⁵².

Понятно, что в свете вышесказанного «память смертная» является бесценной помощью в том, чтобы стать смиренным (см. с. 330–331).

Испытания, которые человек встречает в жизни, могут тоже оказать помощь, так как они побуждают людей, чтобы они «познали немощь свою» (с. 331).

На более элементарном уровне смирение можно стяжать, избегая людских похвал и уходя от тщеславных помыслов, а также осознав губительные последствия гордыни (см. с. 326–327).

Смирение прежде всего должно быть испрошено у Бога в молитве (см. с. 326, 460–461). «О, как надо просить Господа, чтобы Он дал душе смиренного Духа Святого» (с. 328). И отсюда – молитва: «Господи, сподоби нас дара Твоего святого смирения» (с. 327). Но нужно еще просить молитв у братии (см. с. 329) и прибегать к заступничеству святых (см. с. 326, 329).

Ведь мы видели, что смирение в своей высшей форме является даром Божиим, благодатью, которую верующий получает от Духа Святого, дающего ему познать Христа. «Когда душа Духом Святым увидит Господа, какой Он кроткий и смиренный, тогда сама она смиряется до конца» (с. 336). Но даже в самых элементарных формах смирению мы научаемся от Бога, и святой Силуан особенно настаивает на этом (см. с. 303, 305, 306, 324, 325, 326, 329, 332, 345, 448, 454, 459, 466, 501).

В этих рассуждениях нам открывается диалектика мысли святого Силуана, которая лишь отражает общее для восточного христианства понимание синергии человеческого усилия и

благодати: смирение – это дар Божий, но, чтобы стяжать смирение, нужны немалые усилия со стороны человека; нам необходимо самим смиряться, чтобы Бог научил нас, по благодати Духа Святого, быть смиренными. Это объясняет и переход от смирения, проистекающего от человеческих усилий и поэтому частично – естественного, к смирению, являющемуся чистым даром Божьим, которое сверхъестественно, так как является качеством или энергией Самого Бога, дарующего Себя.

4 . Критерии смирения

Как узнается, что человек стяжал смирение?

Смиренный послушен (см. с. 336). Он признает себя грешником (см. с. 471–472), «кается во грехах своих и почитает себя мерзким пред Богом...» (с. 336).

Он бежит от похвал. Он легко принимает упреки, исходящие от других, и при этом не перестает упрекать себя сам. «Гордый боится укоризны, а смиренный – нисколько. Кто стяжал Христово смирение, тот всегда желает укорять себя и радуется поношениям, и скорбит, когда его хвалят» (с. 334; ср. с. 336). Более того, ведь «это еще первоначальное смирение» (с. 334), он счастлив занимать последнее место и быть самым малым среди людей (см. с. 326). «...Когда душа познает Господа Духом Святым, какой Он смиренный и кроткий, тогда видит себя хуже всех...» (с. 334), считает, что заслуживает адских мучений (см. с. 433, 453, 460), но зато «[душа] рада... людей видеть в Духе Святом, сияющими и похожими на Христа» (с. 334).

Достигший большего, тот, кто смирен, полностью предается воле Божьей, отсекая собственную волю (см. с. 452).

Наконец, «душа, стяжавшая смирение, всегда помнит Бога...» (с. 361) и всегда воздает Ему хвалу (см. с. 372), ибо быть смиренным – значит признавать, что ты – ничто, а Бог – все и что именно Ему ты обязан всем – и тем, что ты есть, и тем, что ты имеешь.

5. Духовные плоды смирения

Смирение – необходимое условие спасения (см. с. 330).

Во-первых, «человек... смирился пред Богом – и Господь милостиво прощает ему все...» (с. 406).

Посредством смирения человек приобретает или обретает вновь и хранит благодать Божью (см. с. 406, 453, 459, 503). «...Господь смиренным дает благодать Свою» (с. 328). «Если хочешь ощутимо иметь благодать Святого Духа, то смирай себя, как Святые Отцы» (с. 458).

Смирение позволяет человеку победить грех (см. с. 406).

Оно дает ему силу торжествовать над своими духовными врагами, над бесами (см. сс. 324, 330, 433, 458, 465–466), и отдаляет их от него (см. с. 434), тогда как гордыня уподобляла его им и заставляла его их опасаться (см. с. 330). Ибо они боятся смирения (см. с. 503). «Кто смирил себя, тот победил врагов» (с. 330, 434). В духовной брани «“припасы” – это наше смирение» (с. 353). Таким образом, война против бесов трудна для гордых, «смиренным же легко» (с. 353).

Смирение позволяет на всех уровнях духовной жизни расстраивать козни бесов. «Если душа возлюбит смирение, то все сети наших врагов порваны и все крепости их взяты» (с. 353). Оно охраняет человека, в частности, от опасного духовного заблуждения (прелести) и от ложных видений, которые, напротив, поощряются гордыней (см. с. 439–442).

Смирение уничтожает недуги и страдания, которые человек терпит из-за гордости (см. с. 324–325).

Оно подавляет и духовные страдания, которые человек испытывает, отчаиваясь в собственном спасении. «...Как только смиримся, так конец скорбям, ибо Дух Божий за смирение извещает душу, что она спасена» (с. 315). «...Скорби утопают в сердце смиренного, потому что с ним сила Господня» (с. 331).

Благодаря смирению человека Бог заботится обо всех его потребностях, не только духовных, но и материальных. «...Мы смирим себя, и Господь полюбит нас, и даст на землю все полезное для души и тела...» (с. 317).

Если гордыня является свидетельством болезни души, то смирение – признак ее здоровья (см. с. 324–325).

Смирение очищает душу от дурных помыслов (см. с. 464, 465–466).

Смиренная душа больше не позволяет взволновать себя – только поверхностно и ненадолго. «Душа смиренного, как море: брось в море камень, он на минуту возмутит слегка поверхность и затем утонет в глубине его...» (с. 331). Через смирение душа может обрести в Боге глубокий, совершенный покой (см. с. 325, 328, 447, 449, 455–456, 458), подлинный мир – тот, который исходит от Самого Господа, сказавшего мир *Мой даю вам* ^{*****} (см. с. 331). «Смиренная душа имеет великий покой...» (с. 328). «...Всякой смиренной душе Господь дает мир» (с. 331). Преподобный Силуан, как мы уже отмечали, не перестает повторять наставление Христа: *Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас* ^{*****} (см. с. 368, 483).

Тем, кто имеет смиренное сердце, Бог дает истинную свободу – свободу в Нем (см. с. 366).

Смирение «великое благо; с ним легко и радостно жить, и все бывает мило сердцу» (с. 325).

Через него Святой Дух приносит душе великую радость (см. с. 464). «Когда же научится душа смирению, тогда ни уныние, ни скорбь не приближаются к душе, потому что Дух Божий радуется ей и веселит» (с. 334).

Благодаря смирению человек получает от Бога «силы жить по воле» Его (с. 359).

Смирение позволяет ему иметь страх Божий (см. с. 306) и в то же время – надеяться на Него (см. с. 450).

Кроме того, оно позволяет ему- и святой Силуан настаивает на этом-обрести любовь к Богу (см. с. 306, 388, 390, 447). Отсюда и молитва преподобного Силуана: «Господи, дай мне смирение Твое, да вселится в меня любовь Твоя...» (с. 306).

И еще смирение позволяет стяжать любовь к ближнему. «А смиренная душа исполнена любви и не ищет первенства, но во всем желает добра и всем бывает довольна» (с. 330).

Оно прививает вкус к молитве: «О, человече, учись Христову смирению, и даст тебе Господь вкусить сладости молитвы. И если ты хочешь чисто молиться, то будь смирен ... и возлюбит тебя молитва» (с. 320). А в молитве, творимой со смирением, дает познать Себя Святой Дух (см. с. 320).

Познание и стяжание смирения Христова приносят душе великую сладость и глубокую духовную радость. «О, Христово смирение, как оно сладко и приятно» (с. 305). «О, Христово смирение, – оно дает душе неописуемую радость» (с. 305).

Эта радость сопровождается покоем и приходит на смену мукам и терзаниям, вызванным гордыней: «Ты говоришь: “У меня много горя” Но я тебе скажу, или лучше Сам Господь говорит: “Смирись, и увидишь, что твои беды превратятся в покой”^{*****}, – так что ты и сам удивишься и скажешь: “Почему же я раньше так мучился и скорбел?” Но теперь ты радуешься, потому что смирился, и пришла благодать Божия; теперь ты хотя бы один сидел в бедности, радость не оставит тебя, потому что на душе у тебя мир, о котором Господь сказал: *мир Мой даю вам*^{*****}” (с. 331).

Эта духовная радость также сопровождается любовью; действием Духа Святого она принимает форму настолько возвышенную, что может быть уподоблена блаженству. «Когда Душа смиренна и Дух Божий в ней, то человек блаженствует духом в любви Божией» (с. 447).

Преподобный Силуан настойчиво говорит о том, что именно смирение приводит нас к подлинному познанию Бога и что оно является необходимым условием этого познания (см. с. 366, 379). «Если ты хочешь познать Господа, то смири себя вконец...» (с. 392). «И если кто не научится смирению... то не даст ему Господь познать Себя» (с. 306). «Только смиренным являет Себя Господь Духом Святым, а если не смиримся, то Бога не узрим» (с. 325). «...Не богатству являет Себя Бог, а смиренной душе» (с. 302). «...Когда мы просим Бога сказать нам, как сделал Он солнце, то ясный ответ в душе: “Смири себя, и будешь знать не только солнце, но и Творца его”» (с. 304; ср. с.387–388).

Душе, которая смиряется, Бог действительно не замедлит открыть Себя через Духа Святого (см. с. 367). И позволит познать «все тайны», с Ним связанные (см. с. 304, 317, 359).

«Смирение есть свет, в котором мы можем узреть Свет Бога, как поется: *Во свете Твоем узрим свет******» (с. 325). И еще преподобный Силуан советует: «Но мы, братья, смирим себя, и тогда увидим славу Господню еще здесь, на земле*****, ибо Господь смиренным дает познать себя Духом Святым» (с. 448–449).

Итак, смирение – это простой, всем доступный способ познать Бога. «Какая нам радость, что Господь... Себя дает познать душе, как только она смирится. Всякий последний бедняк может смириться и познать Бога Духом Святым. Не надо ни денег, ни имений, чтобы познать Бога, но только смирение» (с. 309–310). В этом – проявление благодати Божией (см. с. 310). «Но смирим себя, братья, и Господь все нам покажет, как любящий отец все показывает детям своим» (с. 310).

Познание Бога, к которому ведет нас смирение, – прежде всего знание о Его безграничной любви (см. с. 359), ибо «Господь есть любовь» (с. 359, 380).

Из этого следует, что постижение смирения Христова – в котором парадоксальным образом открывается сила Его божества – выше всякого другого знания и является в полном смысле слова наукой, оправдывающей то, чтобы отказаться от всякой другой науки мира сего. «Если бы мир знал силу слов Христа: “Научитесь от Меня смирению и кротости”*****, то весь мир, вся вселенная оставили бы все другие науки и учились бы только этой небесной науке. Люди не ведают силы Христова смирения и потому влекутся к земному; но познать силу этих слов Христа человек не может без Духа Святого, а кто познал, тот не оставит этой науки, хотя бы его обогатили всеми царствами мира» (с. 305–306).

Различные плоды смирения, о которых мы сказали, порой упоминаются святым Силуаном воедино, как в следующем утверждении: «В смиренной душе живет Дух Святой, и Он дает душе свободу, мир, любовь, блаженство» (с. 447), или в этом:

«...когда [душа] смирится, то приходит радость и умиление, и свет» (с. 483).

Наконец, смирение, полученное от Бога в сверхъестественном знании о Нем, подаваемом через Духа Святого, делает человека подобным Христу (см. с. 388). «Кто познал Бога Духом Святым, тот от Него научился смирению, и уподобился своему учителю – Христу, Сыну Божию, и на Него стал похож» (с. 327; ср. с. 434).

6 . Постоянная необходимость смирения

Человеку необходимо каяться до самой смерти, но быть смиренным ему нужно вечно. Смирение – это условие не только стяжания благодати, но и ее сохранения. «Чтобы сохранить благодать, надо всегда смиряться» (с. 459). Смиренный человек никогда не считает, что достиг смирения; он постоянно признает, что смирение ему нужно, и ищет его непрестанно. «Всю жизнь святые смиряли себя и боролись с гордостью. И я смиряю себя день и ночь, и все же еще не смирился как должно...» (с. 304).

Впрочем, он знает, что, поскольку смирение – во всей своей высоте – божественная добродетель, достигнуть его он не сможет никогда. «О, Христово смирение! Знаю я тебя, но стяжать не могу» (с. 327).

Святой Силуан сам дает нам пример такого отношения, мы можем проследить его до самых последних написанных им текстов. Они – свидетельство его глубокого смирения и святости. «И я день и ночь прошу у Бога Христова смирения» (с. 459). «Я всю жизнь, день и ночь учусь ей [науке смирения] и не могу одолеть. Душа моя все помышляет: я еще не достиг чего желаю, и не могу успокоиться...» (с. 335; ср, с, 354, 455).

7. Молитва о даровании смирения

Отсюда – и молитвы преподобного Силуана: «О, помолитесь за меня, все святые, чтобы душа моя научилась смирению Христову; жаждет его душа моя, но стяжать не могу...» (с. 326). «...Молю Бога, и все небо Святых, и вас всех, кто познал смирение Христово: помолитесь обо мне, чтобы сошел на меня дух Христова смирения, которого слезно желает душа моя. Я не могу его не желать, ибо душа моя познала его Духом Святым, но я потерял этот дар, и потому скучает душа моя до слез» (с. 329; ср. с. 332). «...Смиренно прошу вас, братья, которые знают любовь Христову: молитесь за меня, да избавлюсь от гордого духа, да вселится в меня смирение Христово» (с. 335).

Святой Силуан присоединяет к своей молитве всех людей и просит у Бога, у Божией Матери и у святых даровать всем возможность познать смирение: «Владыко многомилостивый, даруй нам духа смиренного, чтобы души наши обрели покой в Тебе. Пресвятая Матерь Господа, испроси, Милостивая, нам смиренного духа» (с. 329).

И он не перестает побуждать людей стяжать смирение, зная, к каким благам оно приводит: «Всеми силами просите у Господа смирения...» (с. 449).

В этом проявляется глубокое желание преподобного Силуана, чтобы все спаслись, ибо он знает, что благодаря смирению это возможно.

Глава седьмая. Лик Христа

В этой краткой главе мы хотели бы сказать несколько слов о том, каким святой Силуан видит – и, следовательно, показывает – Христа. Это представление – не абстрактное и не плод воображения, и составил его святой Силуан не на основании чтения святоотеческих творений или богослужебных текстов, или Священного Писания. Он приобрел его тогда, когда Христос являлся ему, когда он Его видел и когда Дух Святой дал ему познать Его таким, как Он есть. Следовательно, это плод непосредственного опыта личной встречи, «лицом к лицу», и в то же время – плод сверхъестественного откровения.

Встреча стала для святого Силуана незабываемой. Физические и духовные черты Христа глубоко запечатлелись в его памяти – до такой степени, что он больше не забывал их ни на мгновение своей жизни и непрестанно по ним тосковал. Ранее мы видели, насколько это видение Христа стало предопределяющим для старца: именно оно образовало всю его жизнь и сформировало его духовный опыт, и все основополагающие темы его свидетельства и учения зависят напрямую от него.

Христос, Которого познал и дал познать нам святой Силуан, характеризуется прежде всего Своей любовью. Своей добротой, Своим милосердием, Своей сладостью, Своим покоем и Своим смирением.

1. Любовь Христова

Силуан непрестанно прославляет величие любви Божией. Эту любовь он познал, когда по благодати Святого Духа получил сверхъестественное знание о Боге, в котором ему было открыто, что Бог, как провозгласил евангелист Иоанн, *есть любовь*. Как и Сам Бог, эта любовь безгранична и поэтому – непостижима и неизреченна (см. с. 301–302); она несоизмерима с той любовью, которую может испытывать человек (см. с. 387–388). Только Бог может дать нам познать ее через Духа Святого. «Много нас любит Господь, познано это от Духа Святого, Которого дал мне Господь по единой милости Своей» (с. 297). «Ты же, Господи... дал мне познать Твою великую любовь...» (с. 299). «Но разуместь эту великую любовь без благодати Святого Духа никто не может» (с. 391). «...Только Дух Святой открывает нам Его великую любовь» (с. 513).

Эта любовь охватывает всех людей без различия, будь то праведники или грешники (см. с. 303, 308).

Но любовь Христа «Человеколюбца» ко «всем людям» тем не менее не обобщенная или абстрактная: она обращена к каждой личности, и по отношению к каждому из нас она проявляется безгранично и превосходит нашу собственную способность любить самих себя. «Господь нас так много любит, что мы сами себя не можем так любить...» (с. 315).

Существует несоразмерность между безусловной любовью, которой Христос любит людей, и отношением людей к Нему. Господь всегда любит *прежде* (1Ин. 4:19; ср. с. 449), даже если мы ничего не сделали, чтобы это «заслужить», даже если мы Его оскорбили и не исполнили Его волю; даже если люди оказываются неспособными понять такую любовь (см. с. 303).

В Своей предупредительности Он подлинно не похож на нас: «Господь не такой, как мы. Он весьма кроток, и милостив, и благ...» (с. 387). Эта необыкновенная любовь Христа изумляет преподобного Силуана. «О, как любит Господь Свое создание» (с. 391). «.. Когда душа узнает Его, то удивляется без конца и говорит: “Ах, какой у нас Господь”» (с. 387).

Одна из форм любви Христа – милосердие. «О, безмерная милость Божия к нам» (с. 302; ср. с. 323, 344, 345, 356, 479, 482, 483, 503) и «Господи Милостивый» (с. 329), – восклицает старец. Милосердие Христа беспредельно и поэтому неизреченно. «...Милость Господня столь велика, что описать невозможно...» (с. 403). Господь непрестанно готов принять грешника (см. с. 387) и простить его (см. с. 503), каким бы он ни был. По любви «Он не может терпеть, чтобы погибла хотя бы одна Его овца» (ср. с. 405). Он не только не стремится нас наказать, если мы согрешили, но даже и не помышляет упрекать нас и даже нас не осуждает; единственное его желание – чтобы мы возвратились к Нему, и это возвращение для Него – источник радости и возможность щедро подать нам Свою благодать. «Господь нас любит и кротко, без укора принимает нас, как не укорил отец евангельского блудного сына, но велел дать ему новую одежду, и на руку драгоценный перстень, и сапоги на ноги его, и велел заколоть тельца упитанного и веселиться, и ни в чем не обличил его» (с. 387).

Преподобный Силуан часто говорит, как мы видели, о смирении, которое являет Христос по отношению к грешникам, о том, что он постоянно готов их принять и простить им грехи, какой бы они ни были природы и тяжести, лишь бы грешники сами в этом раскаивались. Как только человек просит у Христа прощения за свои грехи, Он подает его. Господь настолько милосерден, что Сам делает первый шаг навстречу грешнику (здесь мы возвращаемся к словам евангелиста Иоанна, на которые старец ссылался выше: *Он прежде возлюбил нас*). «Господь показал нам на разбойнике и на блудном сыне, как Он с любовью идет навстречу кающемуся грешнику. Сказано, что “Отец увидал его издалека и мил Ему бысть, и, побежав, пал на шею его и облобызал его”^{*****}, и не укорил его ни в чем, но заколоть тельца упитанного и велел веселиться» (с. 479).

Если мы представляем себе Бога суровым и беспощадным Судией, то это потому, что мы не знаем, каков Он на самом деле, а не знаем потому, что наши грехи и страсти мешают нам познать Его таким, каков Он есть. «Такова милость и любовь

Божия. Но грешному человеку Господь кажется немилосердным, потому что в душе его нет благодати» (с. 479).

Любовь Христова проявляется и как «благость» (с. 326, 346), «безмерная благость» (с. 299; ср. с. 346). Преподобный Силуан много раз сравнивает ее с отношением отца к своему любимому чаду, желающего научить его всему, что знает, и поделиться всем, что имеет. «...Господь все нам покажет, как любящий отец все показывает детям своим» (с. 310).

Поскольку Господь для нас является поистине отцом, мы должны как дети обращаться к Нему с простотой, чтобы попросить у Него то, в чем мы нуждаемся, и Он как отец подаст нам просимое. «Молись просто, как дитя, и Господь услышит твою молитву, ибо Господь наш настолько милостивый Отец, что мы ни понять, ни вообразить этого не можем...» (с. 513).

В Его любви заключено и великое сострадание. Господь страдает, видя, как мы грешим, как удаляемся от Него и лишаемся благодати; Он страдает, видя, как страдаем мы. Чтобы помочь нам, Он готов принести Себя в жертву, как мать – ради своего ребенка. Он доказал нам это лучше всего, согласившись претерпеть за нас страдания и умереть за нас на Кресте; но в глазах людей это – «безумие», тайна, превосходящая их разумение. «Такова любовь Господа к людям. Он сказал: «Нет большей любви, как если кто душу свою положит за ближнего своего»^{*****}. Господь так сильно жалел людей, что захотел пострадать за них, как родная мать, и даже более. Но разуметь эту великую любовь без благодати Святого Духа никто не может» (с. 391; ср. с. 479).

2. Кротость

Еще одна важнейшая черта Христа, открывшаяся святому Силуану, – его кротость: безграничная (см. с. 329, 334, 345, 387, 522), неизреченная (см. с. 480).

Эта черта явлена нам Самим Христом в словах, которые старец очень любит повторять: *научитесь от Меня, яко кроток есмь и смирен сердцем* ^{*****} (см. с. 329).

Преподобный Силуан получил этому прямое подтверждение, когда Господь явился ему и он познал Его через Духа Святого. «Когда душа увидит Господа, [то увидит], как Он кроток...» (с. 301). «...Душа Духом Святым увидит Господа, какой Он кроткий...» (с. 336).

Впрочем, кротость Христа может быть познана лишь сверхъестественным образом, по благодати Духа Святого, поскольку она сама сверхъестественна и бесконечно превосходит ту кротость, какая может быть у человека. «Господь не такой, как мы. Он весьма кроток...» (с. 387).

Эту кротость святой Силуан никогда не забывал: «Твой тихий и кроткий взор я не могу забыть...» (с. 311). Начиная с первого явления ему Христа Его кротость стала для старца неудержимо привлекательной, вызывая в нем непрестанное желание вновь обрести своего Господа и наслаждаться Его присутствием. «Твой тихий, кроткий взор привлек душу мою» (с. 299). «...Скучает душа моя день и ночь о Господе и желает насладиться Его любовью» (с. 311).

И хотя преподобный Силуан не обрел навсегда полноту кротости Христовой, он продолжал внутренне жить ею постольку, поскольку продолжал чувствовать себя связанным со Христом. «Мил сердцу Господь...» (с. 320).

3. Покой

Другое свойство Христа, близкое кротости, – покой. Святой Силуан познал его опытно, как и кротость, видя Христа; как и кротость, покой вызвал в нем неизменное желание обрести Христа и тоску по Нему. «Твой тихий... взор привлек душу мою» (с. 299).

Господь расположен подать этот покой тем, кого терзают муки, лишь бы они обратились к Нему. Он даже Сам пообещал им это в словах, которые передают евангелисты, а святой Силуан цитирует множество раз: *Придите ко Мне... и Я упокою вас* ^{*****} (см. с. 307, 405, 409), отмечая, что покой, о котором идет речь, – это истинный покой, покой глубокий, совершенный, подлинный мир, который мы обретаем в Самом Иисусе и который подается по благодати Святого Духа (см. с. 326, 328, 329, 331, 456, 459).

Когда человеку даруется покой, он становится подобным Христу; а когда он приобретает подобие Божие, его обволакивает мир. «...Знай, что если ты чувствуешь в себе мир Божий... то душа твоя похожа на Господа» (с. 308).

4. Смирение

Бесконечное смирение – еще одно свойство Христа, выделенное святым Силуаном и напрямую связанное с Его кротостью. В предыдущей главе мы отмечали, что преподобный Силуан очень часто говорит о «смирении Христовом» (см. с. 301, 303, 320, 324, 326, 327, 329, 334, 335, 402, 414, 434, 447, 454, 459). Именно ему было открыто смирение как одно из основных качеств Христа, когда он увидел и познал Его по благодати Святого Духа (см. с. 522). «... Душа увидит Господа, как Он... смирен» (с. 301). «...Душа Духом Святым увидит Господа, какой Он... смиренный...» (с. 336). На собственном опыте старец получил подтверждение тому, что Христос Сам говорит в Писании: *я кроток и смирен сердцем* (Мф. 11:29).

Очевидно, что смирение Христа напрямую связано с Его кротостью. Еще оно связано с Его любовью и милосердием. Действительно, с одной стороны, Слово Божие смирилось по любви к людям, став человеком, пострадав и претерпев смерть, чтобы всех спасти. С другой, Оно являет Свое смирение, идя первым навстречу грешным людям, чтобы принять их и простить их, не осуждая, даже если они вели себя с Ним недостойно. Вспомним, как изумляется этому святой Силуан, говоря о самом себе: «Человеколюбче Господи, как не забыл Ты грешного раба Твоего, но милостиво призрел на меня от славы Твоей и непостижимо явился мне? я всегда Тебя оскорблял и печаливал, Ты же, Господи, за малое обращение дал мне познать Твою великую любовь и безмерную благодать» (с. 299).

Но смирение Христа видится качеством, которое связано не только с Его домостроительством спасения – ведь в нем оно всего лишь проявляется, – но невероятным образом становится неотъемлемым свойством Его божественной природы, поскольку им обладает также и Святой Дух, открывающий его в Себе (см. с. 314, 328, 329, 403, 522). Итак, Его смирение – качество сверхъестественное, оно непостижимо (см. с. 301) и может быть познано лишь «благодатью Святого Духа» (с. 328; ср. с. 301–302).

Это «совсем особое» (с. 336) смирение, непостижимое (см. с. 301) и неопишемое (см. с. 326, 334), не то смирение, которое знакомо нам по добродетельным людям, а полностью его превосходящее. Преподобный Силуан тут же замечает, что смирение Христа «сладко и приятно» (с. 305), «оно дает душе неопишемую радость» (Там же).

Тот, кто познал его, не может его забыть, и отныне оно обладает для него мощной привлекательностью, которая, очевидно, вместе с тем является тягой ко Христу. Святой Силуан опять-таки ссылается на свой опыт: «...душа моя помнила смирение Христово и жаждала его...» (с. 488). «... Духом Святым душа моя познала Христово смирение... и влечется душа моя к Нему непрестанно» (с. 304). «... Сколько бы ни жила душа на земле, она все будет желать и искать это непостижимое смирение...» (с. 301; ср. с. 306).

Это смирение вовсе не является признаком слабости – напротив, оно свидетельствует о силе Бога, который через смирение спасает людей. «Люди не ведают силы Христова смирения...» (с. 306).

5. Лик, неведомый людям

Преподобный Силуан часто вспоминает эти качества Христа в совокупности и кратко: «Господь зело милостив, смирен и кроток» (с. 345); «Бог милостивый, щедрый, сладчайший» (ср. с. 346); «Господь милостив и красоты й кротости неизреченной...» (с. 480).

Как мы знаем, они были открыты ему по благодати Святого Духа. Большинству людей они неведомы в силу отсутствия необходимого опыта, и чаще всего им присуще ложное, неточное, искаженное знание о Христе. Именно по этой причине они не верят во Христа, не жаждут Его или стремятся к нему лишь отчасти и продолжают жить во зле или в безразличии. Преподобный Силуан полагает, что «если бы люди познали Господа, какой Он милостивый, смиренный и кроткий, то за один час изменилось бы лицо всего мира и у всех бы была великая радость и любовь» (с. 448). Именно по этой причине ему настолько важно свидетельствовать о собственном опыте и побуждать людей делать все, чтобы и им стяжать благодать Духа Святого ради познания и вкушения того, «как благ Господь».

Заключение

То, каким представляет нам святой Силуан Христа, в корне расходится с пониманием всемогущего Бога, подавляющего людей Своей мощью, Судии, прежде всего заботящегося о том, чтобы не столько судить людей, сколько наказывать их, беспощадного по отношению к грешникам. Такое представление о Боге, подтверждаемое некоторыми текстами Ветхого Завета, к сожалению, до недавнего времени повторялось христианскими мыслителями с целью вызвать больше страх, чем любовь, в результате чего многие люди отвернулись от христианства. Это богословие всемогущества настолько возобладавало, что затенило даже те библейские выражения, которые открывают нам Бога как «могущественно слабого» еще прежде кенотического искупления воплощенного Слова. Ряд современных богологов (протестантских, а затем и православных), осознавая ошибочность и вредоносность такого представления, стали развивать кенотическое богословие, подчеркивающее добровольную слабость и смирение Бога и показывающее, что Его всемогущество истинно только потому, что подразумевает способность ограничить себя, отречься от себя и что свобода Бога тем больше, чем больше она умеет уступить место свободе человека. Это богословие, которое в наши дни представляется весьма актуальным и почти что революционным, предвосхитил преподобный Силуан – и не на основании умозрительных построений, а исходя из знания о Боге по опыту, подтверждающему для нас обоснованность такого представления. Что еще раз доказывает современность его свидетельства и учения и его способность отвечать чаяниям и чувствам нынешнего человека.

Глава восьмая. Научение Духом Святым

I. Значение Святого Духа в опыте и в свидетельстве святого Силуана

Признание ведущей роли Святого Духа еще одна характерная черта свидетельства и учения преподобного Силуана. Можно сказать, что ни в одном из творений святых отцов Святой Дух не занимает столь видного места. В ходе борьбы с пневматомахами или с латинским учением о *Filioque* многие отцы писали трактаты, посвященные специально Святому Духу, – но то были богословские сочинения, продиктованные обстоятельствами. Упоминания о Святом Духе в творениях преподобного Силуана не вписываются в эти рамки, старец никогда не высказывался по собственно богословским вопросам. И не потому, что он был безразличен к вероучению или исповедовал, как хотелось бы думать некоторым ревнителям, «христианство без границ», универсальное в силу своей адогматичности⁴⁵³, а потому, что он во всей простоте придерживался веры Православной Церкви и оказался погруженным в среду, где эта вера была чем-то самым собой разумеющимся. В его задачи не входило ни сражаться с ересями, ни вести диалог с христианами других конфессий. Упоминания о Святом Духе в творениях святого Силуана, таким образом, находятся в сфере «чистой духовности» и, как мы увидим, чистого опыта (то есть непосредственного и конкретного), что само по себе не исключает богословия, а, напротив, включает его – не как умозрительное или апологетическое размышление, а как *богословие* действия, полностью встроенное в опыт духовной жизни в Церкви, богословие в том самом возвышенном смысле, который вкладывали греческие отцы в это понятие: сверхъестественное знание о Боге, полученное от Самого Бога.

В этой сфере духовности Дух Святой занимает очень важное место в учении святого Аммона, который настаивает на том, что необходимо стяжать Духа Святого, чтобы быть совершенным. Кроме того, Он занимает важное место в «Духовных беседах» преподобного Макария Египетского, для

которого цель христианской жизни стяжание Духа Святого⁴⁵⁴. Он очень часто упоминается в творениях преподобного Симеона Нового Богослова, носящих мощный отпечаток видения Христа в свете Святого Духа. Опыт Святого Духа представлен первостепенно необходимым также и у преподобного Серафима Саровского: в «Беседе с Мотовиловым»⁴⁵⁵, написанной одним из его духовных чад, мы слышим, как преподобный многократно утверждает, что «истинная цель христианской жизни состоит в стяжании Духа Святого»⁴⁵⁶. Однако ни у кого из отцов Святому Духу не уделено столько внимания, сколько у святого Силуана: в его сочинениях нет ни одной страницы, ни одного абзаца, где бы о Нем не говорилось⁴⁵⁷. Насколько нам известно, во всей святоотеческой литературе не существует духовного сочинения, где упоминание о Духе Святом было бы столь частым и постоянным, притом что это упоминание не идет в ущерб упоминанию о Христе, с Которым, по мысли святого Силуана, откровение, присутствие и действие Святого Духа всегда напрямую связаны.

Но было бы напрасным говорить о «пневматоцентрической» духовности святого Силуана, желая противопоставить его духовности «христоцентричной». Христос, как мы видели, в его творениях неизменно пребывает в центре. «Быть в Духе Святом» (с. 324) и «жизнь во Христе»⁴⁵⁸ для него неразрывно связаны. Однако в его свидетельстве Дух Святой занимает подобающее Ему место, которое поистине Его место, и святой Силуан свидетельствует об этом с убедительностью лично пережитого опыта.

Многие отцы – в частности святой Григорий Богослов – отмечали, что в божественном откровении существует развитие: что сначала открыл Себя Отец, затем Сын, и потом – Дух Святой. Имеется в виду в первую очередь постепенное откровение Бога в Ветхом Завете, где Отец дает познать Себя, затем Сына – через пророчества и прежде всего через «богоявления», и наконец Он дает познать Духа, Которого люди получают в полноте и начинают осознавать всецело начиная с Пятидесятницы⁴⁵⁹.

Но можно рассуждать и так, что тот же самый процесс совершился и в Новом Завете. Само собой разумеется, что христианская вера по сути своей есть вера в Святую Троицу, а христианский опыт – по сути есть опыт Святой Троицы, и, следовательно, Дух Святой никогда не отсутствовал ни в христианской вере, ни в христианском опыте. Тем не менее можно сказать, что Лицо Святого Духа всегда оказывалось несколько в тени, открываясь в легком дуновении (ср. Ин. 3:8), а не в сильном ветре. Пневматологические споры, позволившие развить богословие Святого Духа, родились сравнительно поздно и длились недолго по сравнению со спорами христологическими. Если не считать нескольких замечаний у святого Иринея, богословие Святого Духа появилось только со святителем Афанасием Александрийским и каппадокийцами. В собственно духовной литературе упоминания о Духе Святом весьма немногочисленны по сравнению с упоминаниями о Христе, несмотря на общепринятое утверждение, что Христа открывает нам именно Дух Святой. Все дело в том, что Дух Святой отходит в сторону перед Тем, Кого Он нам открывает. И здесь неизбежно появляется мысль о теме, в высшей степени заинтересовавшей святого Силуана, – о смирении Святого Духа.

Однако опыт святости для всех святых был опытом как Святого Духа, так и Сына (Который подал им Его) и Отца (Который был им открыт Сыном в Духе). Все православные святые опытно ощущали в себе присутствие Святого Духа и осознавали его. Если и можно отметить развитие в откровении Святого Духа, то не в опыте и не в Его осознании, а в том, как эти опыт и осознание выражены. Творения преподобного Макария Великого, преподобного Симеона Нового Богослова, святого Серафима Саровского являются как бы вехами на этом пути – все более и более сильном осознании присутствия и действия Святого Духа. Свидетельство преподобного Силуана, вне всякого сомнения, достигает тут высшей точки. И в этом, несомненно, следует видеть огромную важность миссии святого Силуана для людей XX и XXI столетий. Его учение может захватить многих – в силу того, что он описывает личный,

непосредственный опыт. Его мысль лишена абстрактного концептуального опосредования – его формулировки просты и пылки, они выражены языком, близким к языку Писания и святых отцов.

II. Дар Духа Святого

Прежде всего, нужно уточнить, что, следуя Писанию⁴⁶⁰ и учениям святых отцов, святой Силуан тоже считает, что Святой Дух подается Богом человеку. Он повторяет это многократно (см. с. 297, 298, 305, 314–315, 339, 385, 386, 406–407, 456).

Он считает нужным также уточнить, что этот дар Духа Святого – удел не загробной жизни, но что Бог по Своей благодати дает Его в дар тем, кто этого достоин, уже сейчас, здесь, на земле. Он любит повторять, что Господь «дал на землю Духа Святого» (с. 363, 383, 401, 412, 427; ср. с. 372, 412, 456)⁴⁶¹. И для Силуана это – причина благодарить и восхвалять Бога: «Благодарим Тебя, Господи, что Ты дал на землю Духа Святого...» (с. 412).

Сказать, что Святой Дух подается Богом, означает, что его стяжание и принятие не зависят от заслуг человека (хотя, как мы увидим, они соотносятся с определенными духовными состояниями того, кто Его принимает). Следовательно, это означает также, что Он даруется не как награда. Он подается безвозмездно. «Господь... дает нам благодать Святого Духа туне...» (с. 351), – утверждает преподобный Силуан, обращаясь к Богу с такой молитвой: «Господи, даруй нам туне смиренного Духа Твоего Святого» (с. 327). Или, скорее, Он подается «по единой милости» (с. 297): «...благодать Святого Духа, которую дает Господь туне, по милости Своей» (с. 325). Ибо человек, будь он даже святым, всегда недостоин принять Святого Духа, настолько этот дар его превосходит, и требуется все милосердие Божие и вся Его щедрость, чтобы дар мог быть подан человеку, несмотря на его низость и невзирая на то, насколько велик его подвиг и многочисленны его заслуги. Вот почему святой Силуан говорит еще, что «Господь так любит человека, что дает ему дары Святого Духа...» (с. 324).

Последнее выражение позволяет нам отметить – в качестве предисловия к тому, о чем будет сказано далее, – что для старца принять Духа Святого, принять благодать Святого Духа, принять дары Святого Духа или, проще, получить благодать –

равнозначные понятия⁴⁶². Они могли бы означать различные степени этого принятия⁴⁶³, но нам кажется, что это не относится к преподобному Силуану, который учит, исходя из высочайшего опыта, когда благодать принимается с такой полнотой, что словно целиком отождествляется со Святым Духом, открываясь верующему и вселяясь в него во всем изобилии божественных даров.

Однако старец утверждает, что благодать Святого Духа имеет разную интенсивность в зависимости от обстоятельств. Он отмечает, что вначале она дает себя познать, но не остается⁴⁶⁴. «...Пока душа научится хранить благодать, то много намучается» (с. 324). Эти различия, как мы увидим, связаны с духовным настроением человека.

Дар Духа Святого в своей полноте соответствует в любом случае божественному замыслу: «...Господь пришел на землю, чтобы дать нам этого огня благодати Святого Духа...» (с. 328). Его желание – чтобы Святого Духа получили все люди⁴⁶⁵, и чтобы через Него они получили все дары и благодеяния, которые Он по Своей любви желает щедро подать всему человечеству. Причина, по которой святой Силуан непрестанно молит Бога послать Святого Духа всем народам земли, чтобы все познали Его и могли спастись, – в том, что спасение (понимаемое в широком смысле, включающем и обожение) не может по-настоящему совершиться без принятия Духа Святого.

По преподобному Силуану, благодать Святого Духа соответствует насущной и непосредственной потребности человека, его жизненной необходимости. «Каждый день мы питаем тело свое и дышим воздухом, чтобы оно жило. А для души нужен Господь и благодать Святого Духа...» (с. 347).

III. Качества Святого Духа

Присутствие и действие Святого Духа в человеке неизреченны, и Святой Дух Сам по себе неописуем (см. с. 345)⁴⁶⁶. Его действие, или энергия, тем не менее ощутимы, и его свойства поддаются восприятию.

Поскольку Святой Дух есть Бог, Он обладает, сообщая с Отцом и Сыном, всеми качествами божественной природы. Святой Силуан, впрочем, подчеркивает многие из них, которые он воспринимает исходя из собственного опыта – как особенно связанные с личным присутствием и действием в нем Святого Духа.

Первое из этих качеств – смирение. Старец часто называет Духа Святого «смирненным духом» (см. с. 297, 328, 329, 349, 361).

Еще одно Его основополагающее качество – любовь⁴⁶⁷. Не только «Дух Святой – в любви» (с. 343), но и «Дух Святой есть любовь» (с. 298; ср. с. 316, 367). «Дух Святой есть любовь и сладость души, ума и тела» (с. 385, 473). «...Любовь эта разлита во всех душах святых небожителей...» (с. 298).

Эта любовь предстает как благодать – качество, которое присуще Святому Духу в высшей степени (см. с. 316, 380–381)⁴⁶⁸. Она же предстает как нежность, забота, внимание, защита, снисходительность, попечение, наставничество, стремление сделать счастливым – то есть как все то, что испытывает мать по отношению к своему ребенку: «Дух Святой очень похож на мать милую, родную. Мать любит дитя свое и жалеет его, так и Дух Святой – жалеет нас, прощает, исцеляет, и вразумляет, и радуется...» (с. 320)⁴⁶⁹. Эта любовь проявляется еще и как сладость. Преподобный Силуан очень часто вспоминает «сладость Духа Святого» (см. с. 302, 303, 347, 348, 369, 407), и это – также одно из Его наиболее явных качеств⁴⁷⁰. Он кроток (см. с. 314, 334); Он сладок (см. с. 355, 369); «Дух Святой есть любовь и сладость души, ума и тела» (с. 385, 473). Это безмерная сладость (см. с. 354), несравнимая, надмирная, познать которую можно только через сверхъестественный опыт.

«Он сладкий паче всего земного» (с. 379; ср. с. 458); «...ничто на земле не может заменить сладость Духа Святого» (с. 348). Поэтому Его сладость невозможно забыть тому, кто ее вкусил (см. с. 349), как это было со святым Силуаном: «О Душе Святой, мил Ты душе» (с. 345); «помню сладость благодати Святого Духа...» (с. 349). Преподобный Силуан желает, чтобы все люди могли получить такой же опыт: «Дай, Господи, всем народам Твоим разуметь... сладость Духа Святого...» (с. 302).

Сладкий Дух Святой при этом мирен (см. с. 323)⁴⁷¹.

И еще Он в высшей степени живой (см. с. 327), поскольку Он есть сама Жизнь, «вечная жизнь» (с. 314).

Эти качества Святой Дух сообщает человеку, а вместе с ними – и все остальные божественные качества и те, что подготавливают человека к возможности стяжать их.

IV. Роль Духа Святого и Его дары

Роль Святого Духа и Его плоды в человеческой душе можно воспринять только на опыте. «Обычный» человек и даже, можно так сказать, «обычный» христианин (мы используем это прилагательное не в уничижительном смысле) абсолютно не осознают их. «Кто не познал благодати Святого Духа, тот подобен петуху, который не знает орлиного полета... Он познает Бога из природы и из Писания; он удовлетворяется правилом и тем бывает доволен, как доволен петух своею долею и не скорбит, что он не орел» (с. 516).

Упомянув роль Святого Духа, преподобный Силуан настойчиво отсылает к исключительному опыту, именно своему, к тому дару Духа Святого, который подал ему Господь и который позволил ему познать плоды действия Святого Духа через Самого Святого Духа.

1. Наставническая роль Духа Святого

Эту главу мы назвали «Научение Духом Святым», ибо нет никаких сомнений, что для старца Святой Дух в первую очередь – «дидакал», «педагог», «наставник», «учитель»; эти термины часто употребляют древние отцы, но скорее по отношению ко Христу. В трудах святого Силуана выражения «Дух Святой нас наставляет», «Дух Святой нас учит» повторяются очень часто и весьма заметны⁴⁷².

Говоря в общем, миссия Святого Духа – свидетельствовать о Боге (см. с. 379). «Он знает и нас учит» (Там же). Он «свидетельствует о том во всех церквях и в моей душе» (с. 298). Он «свидетельствует о делах Божиих» (с. 361).

Далее, миссией Святого Духа является научать и образовывать нас; Его роль дополняет, усовершенствует и завершает роль Писания, в котором открывается Слово: «Он милостиво воспитывает нас словом Своим и Духом Святым» (с. 409); «Господь воспитывает Своих чад Духом Святым...» (с. 308).

Его наставничество в первую очередь нравственное, или, скорее, как принято говорить в традиции Восточной Церкви, «аскетическое», а в широком смысле слова – и духовное. Святой Дух «учит всему доброму» (с. 311), «учит нас всему доброму» (с. 347), наставляет рабов Божиих «на всякую истину и добро» (с. 339)⁴⁷³. Таким образом, человек творит добро через подчинение воле Божьей; благо и состоит в том, чтобы творить ее.

Итак, именно через Духа Святого Господь учит нас творить Его волю (см. с. 318). Творить Божью волю – значит исполнять и хранить Его заповеди. Вот почему «Дух Святой учит душу исполнять заповеди Божии» (с. 373) и хранить их (см. с. 518)⁴⁷⁴.

Преподобный Силуан отмечает, в частности, что Святой Дух учит нас «быть послушливыми, воздержными» (с. 336), и еще Он учит нас молиться Богу⁴⁷⁵.

Но в первую очередь старец настойчиво говорит о том, что Он учит нас становиться смиренными. «А кто познал Духа

Святого... от Него научился смирению...» (с. 434)⁴⁷⁶. Святой Дух научает нас всем формам смирения, но прежде всего – самой высокой, смирению Христову: «Дух Святой учит нас смирению Христову...» (с. 412). Преподобный отсылает к собственному опыту: «...Духом Святым душа моя познала Христово смирение, которому Он повелел нам научиться от Него...» (с. 304; ср. с. 305). Старец говорит, что Дух Святой не только открывает нам смирение Христово, но и учит нас любить его и стремиться к нему (см. с. 325–326).

Преподобный Силуан убеждает нас в том, что Святой Дух учит нас любить: Он «учит нас любви» (с. 316). «Духом Святым... все... научились любви Твоей» (с. 303; ср. 522), но еще и любить всех людей. «Дух Святой научает душу неизглаголанно любить людей» (с. 405; также см. с. 335)⁴⁷⁷. Он учит нас любить всех людей, без единого исключения. То есть эта любовь включает и грешников: «Дух Святой учит душу неизглаголанной любви к народу и жалости ко всем заблудшим... которые идут в ад» (с. 339). Она включает и всех наших врагов (см. с. 401); «Дух Святой учит любить врагов так, что будет жалеть их душа, как родных детей» (с. 303). И старец обращается к Богу с такой молитвой: «Милостивый Господи, Духом Твоим Святым научи нас любить врагов и слезно молиться за них» (с. 303).

Если говорить еще шире, «Дух Божий учит душу любить все живое, так что и зеленого листа на дереве она не хочет повредить, и цветка полевого не хочет потоптать. Так Дух Божий научает любви ко всем, и душа сострадает всякому существу...» (с. 491).

Утверждая все это, святой Силуан ссылается, как обычно, на собственный опыт: «...благодать Святого Духа научила меня любить человека и всю тварь...» (с. 395); «...Я не мог бы говорить об этом, если бы Дух Святой не научил меня любви» (с. 340).

Святой Дух учит нас не только добродетелям, но и познанию на всех его уровнях. На начальном этапе он научает нас мыслить: «Господь Духом Святым просвещает человека; а без Духа Святого ни один человек не может правильно

разуметь» (с. 426). Затем Он учит нас познавать все, что есть на земле и на Небесах (см. с. 383; ср. с. 398), а потом учит нас понимать это. Он наставляет «на всякую истину» (с. 339), и все становится ясным (см. с. 304).

Но в первую очередь Святой Дух учит нас познавать Бога. «...Сам Творец неба и земли и всякого создания дает нам познать Себя Духом Святым» (с. 303), отмечает святой Силуан, обращаясь к Богу с такой молитвой: «. ..всех нас научи Духом Святым знать Тебя» (с. 333).

Знание, которое таким образом передается через Святого Духа, – это знание сверхъестественное, недоступное для человеческих познавательных способностей. Путь этого познания непонятен для человека и неожидан для него по сравнению с обычным познанием и с его земным существованием; это знание открывает ему то, чего он даже не мог вообразить и что ему казалось навсегда недоступным⁴⁷⁸; Святой Дух, как отмечает преподобный Силуан, «учит душу познанию о том, чего никогда не предполагала она знать» (с. 412).

2. Святой Дух, Утешитель и опора в духовной жизни

Дух Святой помогает человеку и поддерживает его в самих основах духовной жизни. Преподобный Силуан, в частности, отмечает, что Святой Дух прощает душе ее грехи (см. с. 366–367, 401) и затем вселяет в нее уверенность в том, что грехи прощены (см. с. 372)⁴⁷⁹. Значит, он дает душе уверенность в своем спасении (см. с. 315, 316): «...Дух Божий свидетельствует духу нашему, что мы вечно будем с Ним» (с. 409). Он убеждает христианина во всем этом⁴⁸⁰, помогает ему не отчаяться. Эти соображения опять-таки явно отражают опыт самого святого Силуана, которому пришлось долго и сурово бороться с отчаянием и с ощущением того, что он заслуживает преисподней из-за своих грехов. «Я... отчаялся бы в своем спасении, если бы Бог не дал мне Свою благодать Святого Духа» (с. 367). Это действие святого Духа напрямую связано с Его свойством Утешителя – так называет Его Христос (см.: Ин. 16:7; 14:16,26), и это качество является для Него основополагающим⁴⁸¹.

Вообще, Святой Дух утешает Своей кротостью именно человека, терпящего испытания (см. с. 315, 387): «Сладость Духа Святого утешает его» (с. 407). Святой Дух укрепляет того, кто в горе, и дает ему силу переносить страдания (см. с. 362, 391). Преподобный Силуан и здесь опирается на то, что сам пережил: «Дух Божий веселил меня, и я не знал никаких страданий» (с. 476).

Тому, кого одолевают сомнения, Святой Дух дает познать, что его молитва принята Господом (см. с. 319); но это относится к дарам, которые подаются верующему не непосредственно (см. с. 319), но предполагают определенную ступень духовного совершенства.

Если грех и страсти умертвили нас, то Святым Духом «все живет» (с. 418)⁴⁸², и это потому, что Он «живет в нас» (с. 454). На высшей ступени эта жизнь есть жизнь божественная, жизнь вечная (см. с. 314); именно поэтому можно сказать, что «без Духа Святого душа мертва» (с. 356)⁴⁸³. Но если говорить проще,

это – жизнь, которая животворит нашу духовную деятельность. Можно сказать, что Дух Святой «живет... в душах верующих» (с. 418)⁴⁸⁴ и подкрепляет их, подавая им в том числе и энергию, необходимую для духовной брани⁴⁸⁵. Он дает им силу побеждать грех (см. с. 433), а также диавола и бесов (см. с. 449–450)⁴⁸⁶. «Дух Святой дает нам силы вести брань с врагами и побеждать их» (с. 454). Ибо «сильное орудие – благодать Святого Духа, которой боятся наши враги, ибо она их опалает» (с. 353).

Разумеется, Дух Святой просвещает верующего и ведет его в духовной борьбе (см. с. 476)⁴⁸⁷.

Преподобный Силуан отмечает, как мы видели, что «Дух Святой учит душу исполнять заповеди Божии» (с. 373) и хранить их (см. с. 518)⁴⁸⁸. Духовная борьба – то есть борьба против искушений, греха, страстей, дурных помыслов и бесов – одна из сторон исполнения заповедей, тогда как второй ее стороной является сама жизнь по добродетелям (то есть когда отношения и поступки согласны с волей и сущностью Бога, явленными нам Самим Христом в собственном Лице, а также святыми, предстоявшими Ему). Заповеди выражают божественный закон не столько как совокупность формальных правил, которые следует чтить, сколько как идеальные нормы жизни во Христе. Научение заповедям, которое мы получаем от Святого Духа, превосходит то, что мы можем обрести своими способностями и силами. Действительно, с одной стороны, Святой Дух записывает в нас божественный закон, переводя его из Писания в душу (см. с. 341)⁴⁸⁹, и теперь знание об этом в нашем сердце не абстрактно, а конкретно; оно уже для нас – не внешний закон, а закон внутренний. С другой стороны, Святой Дух дает нам силу исполнять заповеди так, как они того требуют, и с рвением: «...дает силу душе легко Тебе работать...» (с. 326)⁴⁹⁰. Он «дает силу побеждать грех» (с. 347), и Он же «дает силы творить добро» (с. 373).

Из вышесказанного легко заключить, что верующий получает от Духа Святого также и мир, который является одним из величайших Его даров (см. с. 311, 313, 447)⁴⁹¹. Святой Силуан повторяет это много раз: «Не может душа иметь мира,

если она не будет поучаться в законе Божиим день и ночь, ибо закон сей написан Духом Божиим...» (с. 341; ср. с. 367); «...благодать Святого Духа... радует душу и дает ей глубокий и сладкий мир» (с. 370; ср. с. 371); «В Духе Святом душа обретает покой» (с. 384); Он «упокоевает [душу в Боге] совершенным покоем» (с. 326), и только в Духе Святом душа обретает такое упокоение (см. с. 345). Преподобный Силуан предупреждает своего читателя: «...когда придет к тебе смиренный Дух Божий, то... будешь в покое...» (с. 361). Этот мир – не просто покой или умиротворение душевных сил – оно было бы всего лишь естественным психологическим состоянием, с легкостью достижимым при помощи медитативных или иных техник. Этот покой проистекает оттого, что Дух Святой рассеивает не только отчаяние, но и всякое беспокойство; и еще он проистекает от победы в духовной брани и искоренения страстей, терзающих душу и тело; и кроме того, этот мир – божественное свойство, к которому приобщается христианин. Этот мир, воспринятый в первую очередь внутренне, воспринимается другими как спокойствие (см. с. 409)⁴⁹², которое и их успокаивает, и им передается. «Кто носит в себе мир Духа Святого, тот и на других изливает мир...» (с. 341)⁴⁹³.

Еще один дар Духа Святого, идущий рука об руку с миром, (- это свобода: благодать Святого Духа «дает душе мир и свободу умом и сердцем быть в Боге» (с. 366–367; ср. с. 447)⁴⁹⁴. Действительно, Дух Святой снимает препоны греха и страстей, которые нас разобщают с Богом и отделяют от Него, и ломает преграды, замыкающие нас в этом мире, раскрывая для нас божественную бесконечность. Но свобода бытия в Боге – это еще и родство с Богом, которое у ранних греческих отцов называется *paressia*; они говорят, что оно было свойственно в раю отношениям Адама со своим Творцом. Это еще и «свобода славы детей Божиих», о которой говорит апостол Павел (см.: Рим. 8:21).

3. Дар добродетелей

В духовном подвиге постепенно «благодать Святого Духа... изменяет всего человека» (с. 392)⁴⁹⁵, обновляет его (см. с. 412)⁴⁹⁶ и делает его совершенным⁴⁹⁷. Поистине, вместо страстей ветхого человека Святой Дух вселяет в душу добродетели, которые, по сути, являются добродетелями Христа и Самого Духа, Свои качества, которые мы упомянули выше и которые Он щедро подает тем, в ком Он поселился. И хотя добродетели исходят от того же Духа, они подаются Им каждому различно и в разной степени (см. с. 365).

Само собой разумеется, что для преподобного Силуана Дух Святой – податель всех добродетелей, так как Он – «источник всякого блага». Тем не менее о некоторых из них он говорит наиболее настойчиво.

а. Молитва

Молитва – важный дар Духа Святого, поскольку она позволяет человеку получать всякое благо от Господа и быть единым с Ним: «Молитва – дар Святого Духа» (с. 517). Святой Дух «дает нам мыслить о Боге» (с. 454) и учит нас молиться Богу⁴⁹⁸. Благодаря Ему мы хвалим и прославляем Бога⁴⁹⁹ (см. с. 455; ср. с. 300, 302, 305). Впрочем, и святые на небесах прославляют Господа в Духе Святом (см. с. 339): «Духом святым величается Господь на небесах. Духом Святым святые славят Бога...» (с.418)⁵⁰⁰. Святой Дух, в частности, подает верующему дар сердечной молитвы (см. с. 434)⁵⁰¹, и тогда она становится сосредоточенной, чистой, самопроизвольной и непрестанной.

Преподобный Силуан вспоминает о собственном опыте: «[Дух Святой] Сам помогает мне помнить Его» (с. 383). И наконец, он отмечает: «Но кто познал Господа Духом Святым, тот молится день и ночь, потому что благодать Святого Духа влечет его любить Господа...» (с. 517). И обращается к Богу с такой молитвой: «Господи, даруй нам Духа Святого; Им будем Тебя славить день и ночь...» (с. 326).

Святой Дух дарует молитву не только для того, чтобы мы прославляли Бога и рассказывали Ему о собственных нуждах, но и чтобы мы молились за ближних: Он «влечет ее [душу] молиться, чтобы все люди покались и познали Бога, какой Он милостивый» (с. 355).

б. Воздержанность и послушание

Среди добродетелей, подаваемых Святым Духом, старец называет воздержанность и послушание (см. с. 336).

Сдержанность (суть которой – воздержание от помыслов, отвращающих нас от Бога, а также от пустых слов) благоприятствует внутренней чистоте и сосредоточенной молитве, тогда как послушание ведет человека к самоотрешенности, к смирению и к добровольному освобождению от собственной воли.

в. Смирение

Смирение является одним из величайших даров Духа Святого (см. с. 328)⁵⁰². «А кто познал Духа Святого... от Него научился смирению...» (с. 434). Смирение, которое подает нам Дух Святой, – это не то качество, которое мы обычно понимаем под этим словом (хотя и его приобрести очень трудно): «Смирение у того, кто познал Господа Духом Святым», – «иное» по сравнению с простым смирением (с. 336). То смирение, которое Он подает нам, – это «Христово смирение», которое является «высшим даром» (с. 459).

Когда преподобный Силуан утверждает, что «Дух Святой учит нас смирению Христову» (с. 412), он подразумевает прежде всего, что Дух Святой дает нам познать это смирение: «...душа познает Господа Духом Святым, какой Он смиренный...» (с. 334; ср. с. 336). Святой Силуан совершенно определенно говорит о том, что благодать Святого Духа – единственный путь познать смирение Христово: «Господи Милостивый, Духом Святым научи нас смирению Твоему» (с. 329). Действительно, как мы видели выше, это познание является для преподобного глубочайшей тайной, недоступной человеческому пониманию.

Дав нам познать смирение Христово, Святой Дух затем настраивает нас на то, чтобы приобщиться к нему, в первую очередь научив нас любить его и стремиться к нему (см. с. 325–326). И святой Силуан вновь отсылает нас к своему опыту: «...Духом Святым душа моя познала Христово смирение, которому Он повелел нам научиться от Него...» (с. 304; ср. с. 305).

г. Сладость

Поскольку Дух Святой есть кротость, то вполне понятно, что Он делится качеством, которое присуще ему в высшей степени, с верующим. Мы видели, что преподобный Силуан часто упоминает о «сладости Духа Святого» (с. 355; ср. с. 385, 386). Он вспоминает также сладость Его благодати (см. с. 371, 438), которая передается всему существу христианина, принимающего ее: «Дух Святой есть... сладость души, ума и тела...» (с. 385)⁵⁰³. Святой Силуан еще раз упоминает о собственном опыте: «душа моя наполнилась... сладости Духа Святого» (с. 403); «душа, вкусившая сладость Духа Святого...» (с. 351); «О Душе Святой, мил Ты душе. Описать Тебя невозможно, но душа знает Твое пришествие, и Ты даешь... сладость сердцу» (с. 345)⁵⁰⁴.

д. Любовь

Величайшим даром Святого Духа, наряду с миром и кротостью, является любовь (см. с. 449)⁵⁰⁵: именно Дух Святой «дает нам любить Господа» (с. 454)⁵⁰⁶.

Мы уже убедились, что старец особо подчеркивает наставляющее действие Святого Духа, Который «научает любви [к Богу]» (ср. с. 303, 518), Который «учит нас любви» (с. 316). Поэтому Он пробуждает в сердце любовь (см. с. 316; ср. с. 355). Святой Силуан неустанно повторяет это на разные лады: «Но кто познал Господа Духом Святым... благодать Святого Духа влечет его любить Господа...» (с. 517); «[Дух Святой] влечет душу любить Господа...» (с. 380). Здесь свидетельство преподобного Силуана совпадает с тем, что говорит апостол Павел (любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам), и с творениями многих святых отцов⁵⁰⁷.

Далее Дух Святой «утверждает ум в любви» Божией (с. 326). Мало-помалу «благодать Святого Духа влечет душу любить Господа в полноте» (с. 393), и наконец «сладость Духа Святого перерождает всего человека и научает его любить Бога в полноте» (с. 369). И теперь уже не только в меру своих сил и способностей, но и «Духом Святым любитя Господь» (с. 308).

Несомненно, вначале любовь – это отношение, которое опирается на наши способности; но на определенном уровне любовь становится уже не просто проявлением нашей природы, а получаемой нами сверхприродной энергией; однако при этом она остается свободной и нашей, потому что энергию мы принимаем свободно и она становится частью наших способностей, позволяя им действовать за пределами собственных возможностей⁵⁰⁸. Тот, кто любит Бога в совершенстве, любит благодаря Духу Святому, Который в нем пребывает: «Дух Святой есть любовь... души, ума и тела...» (с. 385); совершенная «любовь к Богу – это когда кто имеет благодать Святого Духа и в душе и в теле» (с. 368); «у кого благодать и в душе и в теле, тот имеет совершенную любовь» (с. 392; ср. с. 393)⁵⁰⁹. Это подтверждается, в частности, и

святыми, которым Бог через Духа Святого открывает Себя как любовь и дает им любить в совершенстве, по подобию Божью: «Как Бог есть любовь, так Дух Святой во святых есть любовь» (с. 367; ср. с. 418). Преподобный Силуан и здесь опирается на свой опыт: «...душа моя наполнилась любви Божией и сладости Духа Святого...» (с. 403). «...Душа моя возлюбила Тебя Духом Святым...» (с. 326), – говорит он Богу, благодаря его. И он предупреждает своего читателя: «...когда придет к тебе смиренный Дух Божий, то ты возлюбишь Его» (с. 361).

Поскольку Святой Дух прилепляет душу к Богу, Он все больше и больше отрывает ее от мира сего. «Благодать Святого Духа влечет душу любить Господа в полноте, и в этой полноте любви Господней душа не прикасается миру...» (с. 393)⁵¹⁰. «...От сладости любви Божией душа забывает все земное» (с. 393). «Кто познал Бога Духом Святым, у того дух горит любовью к Богу день и ночь, и не может душа его привязаться ни к чему земному» (с. 327). «...Душа, познавшая Господа Духом Святым, желает только одного Господа, а богатство и славу мирскую вменяет ни во что» (с. 327), – учит преподобный Силуан, говорящий о самом себе: «От... сладости Духа Святого я не могу уже помнить землю» (с. 476).

Дух Святой, Который прежде всего помогает нам любить Бога, также помогает нам любить Божью Матерь, ангелов и всех святых (см. с. 303).

И еще он помогает нам любить всех людей. И в этом – тоже один из основополагающих моментов учения преподобного Силуана о действии Духа Святого⁵¹¹. «Дух Святой учит душу неизглаголанной любви к народу...» (с. 339; также см. с. 335)⁵¹².

Любовь к людям проявляется, в частности, в желании, чтобы все спаслись: «Дух Святой Своим избранныкам дает столь много любви, что души их, как пламенем, объаты желанием, чтобы все люди спаслись и видели славу Господню» (с. 419). И эта любовь включает и грешников, и тех, кто в аду: «Дух Святой учит душу... жалости ко всем заблудшим... которые идут в ад» (с. 339). К ним она обращена даже в первую очередь: «Кто носит в себе Духа Святого, хотя бы и немного, тот скорбит о всем народе день и ночь, и сердце его жалеет всякое

создание Божие, и особенно людей, которые не знают Бога или противятся Ему...» (с. 376)⁵¹³.

Включает она и наших врагов. Как мы видели в главе, посвященной любви к врагам, – это нечто превосходящее естественные силы человека. Следовательно, действие Духа Святого здесь тем более необходимо; преподобный Силуан говорит об этом по-разному: «...любить врагов возможно только по благодати Святого Духа...» (с. 342); «...кто не стяжал Духа Святого, тот не хочет молиться за врагов» (с. 339); «Душа, которая не познала Духа Святого, не понимает, как можно любить врагов...» (с. 380). Святой Дух внушает нам искреннюю любовь к врагам, заставляющую нас испытывать сострадание к ним и глубоко чаять их спасения. «Дух Святой учит любить врагов так, что будет жалеть их душа⁵¹⁴, как родных детей» (с. 303), – утверждает святой Силуан. Господь через Духа Святого «учит душу любить врагов и за них молиться, чтобы и они спаслись» (с. 401)⁵¹⁵. И он обращается к Богу с такой молитвой: «Милостивый Господи, Духом Твоим Святым научи нас любить врагов и слезно молиться за них» (с. 303; ср. 304).

Святой Дух учит нас видеть в людях только хорошее – то глубинное и настоящее, благодаря чему они являются образом Божиим: «...людей видеть в Духе Святом, сияющими и похожими на Христа» (с. 334). Но прежде Он учит нас быть снисходительными по отношению к нашим братьям и прощать их: «...и нам Дух Святой дает силу быть милостивыми» (с. 373).

Через все эти порождаемые в нас состояния Святой Дух соединяет людей (см. с. 418)⁵¹⁶. Он помогает нам любить и все остальные творения Божьи. «Кто носит в себе Духа Святого... сердце его жалеет всякое создание Божие...» (с. 376). «Дух Божий учит душу любить все живое, так что и зеленого листа на дереве она не хочет повредить, и цветка полевого не хочет потоптать. Так Дух Божий научает любви ко всем, и душа сострадает всякому существу...» (с. 491). Эта любовь простирается даже до жалости к бесам, «что они отпали от добра» (Там же; ср. с. 400).

«...Благодать Святого Духа научила меня любить человека и всю тварь...» (с. 395), – пишет он. «И я не мог бы говорить об

этом, если бы Дух Святой не научил меня любви» (с. 340).

4. Дар богоподобия и соединения с Богом

Святой Дух посредством всех подаваемых добродетелей «перерождает всего человека» (с. 369) и значительно меняет его (см. с. 417–418). «...Без Духа Святого – человек грешная земля» (с. 398). Позволяя нам приобрести добродетели – в частности смирение, кротость и любовь, добродетели в высшей степени христианские, так как они в высшей степени присущи Христу, – Святой Дух делает нас подобными Ему⁵¹⁷.

Преподобный Силуан не раз возвращается к этой мысли: «Благодать Святого Духа делает всякого человека похожим на Господа Иисуса Христа еще на земле» (с. 309; ср. с. 434); «...милость Божия украсила человека благодатью Святого Духа, и он стал подобен Иисусу Христу, Сыну Божию» (с. 412); «Господь так возлюбил людей Своих, что освятил их Духом Святым и сделал похожими на Себя» (с. 373); «Кто познал Господа Духом Святым, тот становится похож на Господа...» (с. 380); «Дух Святой так украшает душу и тело, что человек становится похожим на Господа во плоти и будет вечно жить с Господом на небесах и видеть славу Его» (с. 405); «А кто познал Духа Святого и от Него научился смирению, тот стал подобен своему Учителю – Иисусу Христу, Сыну Божию...» (с. 434); «Кто познал Господа Духом Святым, тот становится похож на Господа, как сказал Иоанн Богослов: и будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть...» (с. 380).

Это подобие – не естественный акт, осуществленный благодаря подражанию в намерениях, поведении или поступках, а сверхъестественный дар, подаваемый нам Духом Святым: «...только в Духе Святом становится человек подобен Христу» (с. 412). Это стяжание подобия Божия действием Святого Духа через усвоение добродетелей, которые Он подает нам, равнозначно освящению человека во Христе Духом Святым (см. с. 334–335, 373)⁵¹⁸. Принимая от Духа Святого богоподобие и освящаясь через Него, человек соединяется с Богом благодаря самому Святому Духу⁵¹⁹: «А у святых в сердце живет благодать

Святого Духа, которая роднит их с Богом...» (с. 411); «сроднил нас Господь Духом Святым» (с. 320). Таким образом «Дух Святой сроднил нас с Господом» (с. 308)⁵²⁰. И еще он делает нас «родными апостолам, пророкам, святителям и преподобным, всем святым и праведным» (с. 314), вводя нас во Христа в общении со святыми.

5. Дар познания

Знание тоже является даром Духа Святого: это Он «нас просвещает» (с, 454) и позволяет нам познавать все что есть на земле и на Небесах (см. с. 383; ср. с. 398)⁵²¹.

а. Святой Дух помогает нам познавать то, что на земле

Святой Силуан говорит, что, подавая сверхъестественное знание, Святой Дух помогает нам познавать все, что есть на земле (см. с. 383, 398). Именно это знание святые отцы называют обычно «премудростью» в духовном смысле этого слова, или «созерцанием» (θεωρία), так как всякое подлинное знание о творениях – это знание об их сокровенной связи с Богом.

б. Святой Дух помогает нам познавать других и их нужды

Преподобный Силуан утверждает, что Дух Святой помогает нам узнавать нужды других людей⁵²², близких и далеких, знакомых и неизвестных. Святые получили это знание и навсегда уносят его с собой в рай. «...В Духе Святом они видят нас и знают всю нашу жизнь» (с. 420); «...в том же Духе Святом они видят нашу жизнь и наши дела. Они знают наши скорби и слышат наши горячие молитвы» (с. 418); «...Духом Святым они видят и страдания людей на земле... Они видят и знают, как изнемогаем мы от скорбей, как иссохли внутренности наши, как уныние сковало души наши, и не преставаая ходатайствуют за нас пред Богом» (с. 419). Сам святой Силуан, осознав духовную нищету тех, кто не знает Бога или далек от него из-за своих грехов, именно по вдохновению Святого Духа непрестанно молится о том, чтобы они познали Бога, раскаялись и спаслись.

в. Святой Дух помогает нам познать рай, ад и загробную жизнь

Преподобный Силуан убеждает – мы говорили об этом выше – что Святой Дух помогает нам познать все, что есть на Небесах (см. с. 383, 398), в том числе он открывает верующим рай и ад: «Нам ясно видно и рай, и муку: мы познали это Духом Святым» (с. 401). Рай и ад – это не только реалии будущего века, а состояния (символически обозначаемые как место), в которых пребывают сейчас души покойных; эти состояния лишь частичны и временны: те, кто их претерпевает, могут лишь предполагать, какими будут после Великого и Последнего Суда Царствие Небесное и преисподняя⁵²³.

Но даже такое предварительное представление помогает понять, каким будет окончательное положение праведников и грешников. В частности, уже сейчас мы можем знать, говорит святой Силуан, что «в вечной жизни все люди будут похожи на Господа», но «никто не мог бы познать этой тайны, если бы не открыл ее Дух Святой» (с. 405)⁵²⁴. Что касается нынешнего состояния грешников, то знание, которое дает нам об этом Дух Святой, побуждает нас сострадать им и молиться Богу, чтобы Он явил свое снисхождение к ним и чтобы они могли быть спасены, поскольку, по православной вере, молитвы живых, а в особенности святых, могут не только облегчить страдания тех, кто сейчас пребывает в аду, но еще и сделать так, чтобы Бог перенес их в рай⁵²⁵.

г. Святой Дух помогает нам познать Матерь Божию, святых и ангелов

Святой Силуан утверждает также, что «в том же Духе Святом познаем мы Божию Матерь, ангелов и святых...» (с. 303; ср. с. 314)⁵²⁶. Однако об этом он говорит изредка и чаще намеками. Само собой разумеется, что о Божией Матери и ангелах мы знаем по Священному Писанию, по толкованиям отцов и по учению Церкви – в частности, по богослужебным молитвам. И святые известны нам по житиям, написанным их учениками или современниками, по синаксарям и по богослужебным текстам Миней. Но преподобный Силуан имеет в виду сверхъестественное знание, которое помогает нам лично, опытно, глубоко и сокровенно узнать Божию Матерь со святыми и ангелами. Жития святых подтверждают эту возможность бесчисленными рассказами о подобных явлениях.

д. Святой Дух помогает нам познать Бога

Это ключевое положение свидетельства и учения старца Силуана о Духе Святом. Дух Святой помогает нам познать Бога, прежде всего – Христа, в Котором мы познаем Отца. Конечно, то же утверждает Писание⁵²⁷, то же встречаем мы и у святых отцов⁵²⁸. Но преподобный Силуан настойчиво повторяет эту мысль бесчисленное количество раз во всех своих творениях и в различных формах: «[Дух Святой] дает нам познать Бога» (с. 454); душа познает «Господа Духом Святым» (с. 306; ср. с. 308, 380, 381, 398); «Духом Святым познает человек Господа» (с. 417); «любовь эта познается Духом Святым» (с. 315; ср. 402, 407, 417); «Он [Христос] познается Духом Святым» (с. 473); Бог «дает нам познать Себя Духом Святым» (с. 303); «...Он нам, грешным рабам Своим, являет Себя Духом Святым...» (с. 335), «чудное дело: Духом Святым познает человек Господа...» (с. 354). Он убеждает потому, что это знание было дано ему в откровении, оно основано на его личном опыте: «...душа моя познала Господа Духом Святым» (с. 297; ср. 298, 301, 303, 315, 330, 355, 371, 383, 398, 433); «Господь... дал мне Духом Святым познать Его» (с. 383; ср. 454, 473); «... мы знаем Господа: Он Себя показал нам Духом Святым...» (с. 312).

Его слова сопровождаются горячим желанием, чтобы остальные люди, все остальные люди, прикоснулись бы к этому опыту и тоже сумели бы познать Бога Духом Святым. Желание выливается во вновь и вновь повторяемую молитву: «...да познают Тебя Духом Святым все народы земли» (с. 302; ср. с. 383, 515); «...всем людям дай познать Тебя Духом Святым» (с. 384); «...дай им Духа Твоего Святого, да познают Тебя Духом Святым» (с. 515); «...дай им [детям земли] познать Тебя Духом Святым» (с. 388); «покажи Себя людям Духом Святым» (с. 320). Порой Силуан включает в эту молитву и себя: «...всех нас научи Духом Святым знать Тебя» (с. 333).

Это знание даруется: «...Дух Твой дал мне познать Тебя» (с. 297), и преподобный Силуан в связи с этим говорит о божественном научении: «Он учит душу знать Господа...» (с.

301). Но он имеет в виду скорее не постепенное научение на протяжении всей духовной жизни, а откровение, которое подается на ее вершинах (хотя сам полагает, что находится на низшей ее ступени).

Человек не может приобрести такое знание собственными силами, его способностей самих по себе для этого недостаточно. Речь идет о сверхприродном знании, внушенном Самим Святым Духом, несоизмеримом с тем знанием, которое может получить наш ум: «созерцание Святой Троицы, Которая непостижима нашему уму» (с. 388)⁵²⁹; «...Бог познается только Духом Святым» (с. 332; ср. 479); «... Ты и все Твое познается только Духом Святым» (с. 302; ср. с. 317)⁵³⁰; «...без Духа Твоего Святого не может человек познать Тебя» (с. 301, 317)⁵³¹. Думать, будто бы можно познать Бога интеллектуально, – значит заблуждаться и проявлять гордыню, неведение и безрассудство: «Но познается Бог только Духом Святым, и тот, кто в гордости своей хочет познать Творца своим умом, слеп и неразумен» (с. 304). Знание о Боге, которое дает нам Святой Дух, даже несопоставимо с тем, что может сообщить нам Священное Писание: «Великое различие: веровать только, что Бог есть, познавать Его из природы или от Писания – и познать Господа Духом Святым» (с. 327). Кроме того, оно весьма отличается от того, что мы приобретаем через веру: «Иное веровать в Бога, и иное – знать Бога» (с. 212).

Высшей точкой знания Бога является боговидение – также плод действия Духа Святого в нас: «Но если Дух Святой придет в душу, то мы увидим Бога...» (с. 317). Высшее знание о Боге – это видение Бога в свете, совершаемое Духом Святым (см. с. 333)⁵³². «...В Духе Святом [Господь] дает нам видеть славу Свою» (с. 345; ср. с. 373). Видение света, или славы Божьей, тем не менее не является восприятием безличной реальности: святые, наряду с тем, что «видят славу Божию», видят «и красоту лица Господня» (с. 418).

е. Святой Дух помогает нам познавать энергии Божии

В одной из приведенных нами фраз преподобный Силуан утверждает, что Святой Дух помогает верующим познать Бога и «все Его»⁵³³ (ср. с. 302, 317). То есть качества Его природы, те, которые проявляются и сообщаются нам; то, что греческие святые отцы (святитель Григорий Нисский, святитель Василий Кесарийский, преподобный Макарий Египетский, преподобный Максим Исповедник, преподобный Иоанн Дамаскин, преподобный Симеон Новый Богослов, святитель Григорий Палама и т.д.) называют божественными энергиями. Об этих божественных энергиях сказано в Писании и у отцов (и греческих, и латинских) менее «техническими», но равнозначными терминами – такими как «божественные блага» или «божественная слава». Преподобный Силуан часто использует второе определение, чтобы обозначить то, что верующие узнают о Боге через Духа Святого. «Господь, и слава Его, и все небесное познается только Духом Святым», – пишет он (с. 305). «А кто не познал Духа Святого, тот не может разуместь эту славу...» (с. 391–392). И он просит у Бога: «...всем им дай познать славу Твою Духом Святым» (с. 388).

Поскольку божественные энергии сообщаются и подаются нам Богом Отцом, через Сына, в Духе Святом⁵³⁴ – они называются также «благодатью», «дарами»⁵³⁵ или «харизмами». Так, преподобный Силуан обращается к Богу с мольбой: «О, Господи, сподоби нас дара Духа Святого, да разумеем славу Твою» (с. 302).

Святой Силуан говорит также, что «Дух Святой открывает нам тайны Божии» (с. 405; ср. с. 305, 365, 401)⁵³⁶, то есть открывает нам ту форму знания, которую греческие отцы называют *θεολογία*, – этот термин обозначает не богословие как учение или рассуждение, а сверхъестественное знание о Боге – о Боге в Самом Себе, то есть за пределами того, что мы можем узнать о Нем из творения путем естественного созерцания (*θεωρία*).

Это откровение Бога в Его славе через Духа Святого равноценно видению Бога, о котором мы упомянули выше, – видению, подобному тому, что явилось апостолам на горе Фавор, или тому, что мистики (такие как преподобный Симеон Новый Богослов или сам святой Силуан) получили по Божьей благодати: «...мы видели Господа Духом Святым» (с. 366).

В этом сверхъестественном знании, подаваемом Духом Святым, человеку открываются также величие и всемогущество Божии (см. с. 306), которые через естественное созерцание творений мы можем познать лишь в слабой мере. Знание, подаваемое нам Духом Святым, помогает познать Бога на другом уровне, каким Он открывает Себя в Писании, дает возможность понять глубинный и сокровенный смысл Писания, и это тем более верно, что Сам Дух Святой и есть вдохновитель Священного Писания: «... Писание умом не постигается, ибо и в Писании говорит тот же Святой Дух» (с. 391). Святой Дух помогает нам не только глубоко проникнуть в смысл Писания, но и ощутить силу слов (ср. с. 306), в которых через Духа Святого выразило Себя Слово.

Следует добавить, что это знание о Боге, открываемое нам Духом Святым, не есть лишь приблизительное, ограниченное тем, что может дать наш разум при созерцании природы и размышлениях над Писанием, а есть точное знание о Боге, в котором Он открывается как Он есть, «и душа Духом Святым знает, какой наш Господь» (с. 521). Это не исключает, что Бог в другом измерении Своего существа (которое в богословии называется сущностью) может оставаться для нас недоступным, непостижимым и непознаваемым.

ж. Святой Дух помогает познать любовь Бога к людям

О Боге от Святого Духа мы узнаем прежде всего то, что Он нас любит (см. с. 308, 378, 380). Это основная тема учения старца и сквозной мотив его творений: «...душа познает любовь Божию Духом Святым...» (с. 395; ср. с. 389, 412, 523), «Духом Святым познается сия любовь...» (с. 322).

Знание о любви Божьей естественным образом идет рука об руку со знанием о Боге, поскольку, по словам апостола Иоанна Богослова, *Бог есть любовь* (1Ин. 4:16); иными словами, любовь это фундаментальное качество Его природы, какой она проявляется для нас, подаваемая нам Отцом, через Сына, в Духе Святом, Который ее являет⁵³⁷. Познать Бога значит познать Его как любовь. «Господь есть любовь... и Дух Святой учит нас этой любви» (с. 380; ср. с. 418).

Святой Дух открывает нам величие этой любви (см. с. 314–315, 433), о которой наш разум и наша способность любить, будучи ограниченными, могут иметь лишь абстрактное и слабое представление, не соизмеримое с действительностью. Божественная любовь во всей своей глубине и всеохватности непостижима и невыразима без помощи Святого Духа, Который нам ее открывает, помогает познать и усвоить. Преподобный Силуан еще и еще раз подчеркивает эту мысль, чтобы дать понять обычному христианину, насколько тот рискует впасть в заблуждение, полагая, что он познал Бога, и какой путь ему еще придется пройти, чтобы познать Его по-настоящему, в той бесконечной любви, которая является Его непреложным свойством: «...только Духом Святым познается Божия любовь от веры, от ума же не познается» (с. 312); «Любовь Господня познается не иначе как Духом Святым...» (с. 381; ср. с. 345–346); «Господь так много нас любит, что объяснить этого невозможно, и только Духом Святым познается эта любовь...» (с. 384); «Никто не может знать от себя, что есть любовь Божия, если Дух Святой не научит...» (с. 387); «Если Господь не даст Духом Святым познать, как много Он нас любит, то и не может

человек знать...» (с. 330); «Но разуместь эту великую любовь без благодати Святого Духа никто не может» (с. 391); «...без Духа Твоего Святого... не может человек... разуместь Твою любовь» (с. 388; ср. с. 312); «...мы сказать о любви Его ничего не могли бы, кроме Писания, если бы не научил нас Дух Святой» (с. 395); «...без Духа Святого никто не может познать Бога и как много Он нас любит» (с. 318); «А если не вкусит душа Духа Святого, то не может знать она Господа, ни Его любви» (с. 395).

Последнее утверждение объясняет, что любовь Бога к нам, являемая Духом Святым, открывается не абстрактно, а в опыте, позволяющем почувствовать ее, когда мы воистину и всем своим существом ее «вкушаем». Знание любви Божьей через Духа Святого – это не то знание, от которого в уме остается след, или понятие, или память, или воспоминание, а познание опытное, глубоко затрагивающее все существо человека (ум, душу и тело), оставляющее в сердце неизгладимый и незабываемый отпечаток. «Эту любовь мы постигли не своим умом, но милосердием Божиим от благодати Святого Духа» (с. 494); «...душа, познавшая Господа Духом Святым, уязвлена любовью Его и не может забыть Его...» (с. 306; ср. 354). «Онтологический» характер этого знания, то, что оно не понятийное и не плод воображения, а опытное, проявляется, впрочем, в том, что это знание преображает того, кто его получает, делая его подобным Богу: «Кто познал Господа Духом Святым, тот становится похож на Господа, как сказал Иоанн Богослов: *и будем подобны Ему, потому что увидим Его, как он есть* ^{*****}, и будем видеть славу Его» (с. 380).

Мы должны принять помощь Святого Духа в познании божественной любви именно потому, что Святой Дух для нас – «проводник» этой любви; Его миссия – в том, чтобы сообщать ее нам; это Он по замыслу домостроительства (если говорить в научных терминах богословия) выполняет задачу распространения в нас любви, которую Сын передает Ему, получив от Отца. Итак, для нас непосредственным образом «любовь сия от Духа Святого» (с. 354), и мы можем получить ее только от Него и познать только через Него.

И снова преподобный Силуан ссылается на собственный опыт: «Духом Святым мы познали любовь Господню» (с. 383; ср. с. 384); «много нас любит Господь; познано это от Духа Святого, Которого дал мне Господь по единой милости Своей» (с. 297); «Ты дал мне познать, как безмерно Он любит нас» (с. 384); «...я не мог бы знать этой любви, если бы не научил меня Дух Святой...» (с. 311). А его опыт хранит преемственность с опытом апостолов и святых: «Когда Дух Святой сошел на апостолов, то они опытом познали, что есть любовь Божия и любовь к человеку» (с. 384). И святой Силуан снова молится, чтобы все люди могли через Духа Святого познать, как и он, насколько Бог любит каждого из нас. «Господи, Духом Твоим Святым просвети народ Твой, чтобы все познали любовь Твою» (с. 313).

Любовь Бога к людям открывается нам через Духа Святого в многочисленных формах. Прежде всего – как милосердие (см. с. 370–371), то есть как постоянная расположенность Бога явить снисхождение к нашим ошибкам и простить нам наши грехи (впрочем, если только мы раскаиваемся). Святой Силуан многократно повторяет, что Дух Святой помогает нам познать милосердие Божие (см. с. 306, 308, 401–402); и он снова апеллирует к собственному опыту: «...пишу о милосердии Божиим, которое познала душа моя на земле Духом Святым» (с. 399).

Святой Дух равным образом открывает нам божественную любовь как кротость. «...Душа Духом Святым увидит Господа, какой Он кроткий...» (с. 336; ср. с. 334). Познать кротость Христову нам особенно необходимо (см. с. 305–306).

Открывая нам Божию любовь в ее многочисленных формах, Святой Дух открывает нам Бога как Отца – «Духом Святым она [душа] знает, что Господь – наш Отец» (с. 411; ср. с. 395), – не как Отца Сына Божия, а как отца своих чад, Который гораздо сильнее, чем отец-человек, Который постоянно желает им блага, беспокоится и заботится о них каждое мгновение, сохраняя великое снисхождение к их недостаткам, великую кротость и безграничную нежность.

6. Дар радости, счастья и блаженства

Не следует забывать, что состояние духа преподобного Силуана, которое в определенных случаях – в связи с опытом ада и богооставленности – предстает драматическим, в то же время является состоянием радости, счастья и блаженства в Боге, которые тоже суть дары Святого Духа, связанные с Его присутствием в душе и в теле. Преподобный Силуан много раз повторяет: «...с Духом Святым – все хорошо, все радостно, все прекрасно» (с. 331).

Старец очень часто упоминает радость и ликование, которые человек получает от действия и присутствия в нем Святого Духа (см. с. 310, 313, 454)⁵³⁸: он многократно повторяет, что «благодать Святого Духа радует и веселит душу...» (с. 371; ср. с. 322, 355, 370, 372, 382, 393) и что она веселит и сердце (см. с. 354; ср. с. 322, 458). Эта радость – не просто психологический эффект, который вызывает в душе явление Святого Духа, а неотъемлемое качество Самого Святого Духа, которое Он сообщает душе, так что преподобный Силуан счел возможным написать: «Наша радость – Дух Святой» (с. 316); «это радость души» (с. 458).

7. Дар Царствия Небесного и его благ

Тот, кто имеет в себе Духа Святого, таким образом уже здесь и заранее переживает опыт рая и Царствия Небесного. «Дух Святой дает, насколько это возможно, еще здесь познать полноту райской радости...» (с. 433); «...в ком Он [Дух Святой] живет, тот ощущает рай в себе» (с. 363), ибо «рай есть царство Духа Святого» (с. 458). И «когда душа в Духе Святом, то она довольна и не скучает о небесном, ибо Царствие Божие внутри нас...» (с. 347). Ибо «Царствие Божие есть Дух Святой...» (с. 372)⁵³⁹. Рай и Царствие Небесное для преподобного Силуана суть прежде всего познание и опыт Бога и Его любви через Духа Святого: «Слово о рае может сказать лишь тот, кто в Духе Святом познал Господа и Его любовь к нам» (с. 392).

V. Условия стяжания Духа Святого

Святой Силуан говорит о присутствии и действии Святого Духа в человеке как об очевидной, естественной, обыкновенной реальности, поскольку для него она стала таковой. Он молится о том, чтобы все люди восприняли в себя Святого Духа и через Него познали Бога, как если бы речь шла о чем-то легко для всех доступном. Следует напомнить еще раз, что преподобный Силуан говорит, основываясь на своем опыте, опыте человека, достигшего весьма высокой степени духовного совершенства. Верно, что цель человеческого существования, как говорят многие святые отцы, – это стяжание Духа Святого; верно и то, что это стяжание в принципе реально для всех людей, что каждый человек призван к нему Богом. Но, с другой стороны, жизнь в Духе Святом, как жизнь во Христе, естественна для человека в том смысле, что только приобщаясь Святой Троице, он обретает предназначенное ему по природе состояние – быть богом по благодати, иначе говоря, быть обоженным⁵⁴⁰.

Не следовало бы полагать, что этого состояния может сразу и легко достигнуть всякий человек. Как сказано у отцов, «[сей Дух Истины]... обретается лишь в душах праведников, достигших совершенства»⁵⁴¹, и поэтому «обитает из поколения в поколение лишь в очень редких душах»⁵⁴².

Считающие, что раз Дух Святой – «везде сый и вся исполняй», то и они могут обрести Его посредством медитативных техник; или полагающие, что поскольку все в нас совершается благодатью, то и каждое их действие или помысел вдохновлены Святым Духом; или духовно пассивные (или потребительно настроенные), призывающие Святого Духа и убежденные, что непременно Его получают, – все они весьма и весьма заблуждаются⁵⁴³.

Для святого Силуана первым условием стяжания Духа Святого является принадлежность к Церкви. Так, он говорит о Духе Святом, «Которого мы познали в Церкви» (с. 381) или о том, «как учит нас Дух Святой в Церкви, и мы разумеем эту любовь» (с. 389). Само собой разумеется, что для него Церковь

– Церковь православная: это нужно подчеркнуть для тех, кто считает святого Силуана «святым без границ», в некотором роде надцерковным, безразличным к отличиям православной веры, тех, кто уверен, будто учение и опыт святого могут быть воплощены каждым независимо от его веры и от того, к какой церкви он принадлежит.

Старец Силуан особо не оговаривает, что благодать может быть воспринята в полноте только в Православной Церкви, потому что для него это – факт само собой разумеющийся и сам он находится в абсолютно православном контексте, в котором такие утверждения бессмысленны. Однако некоторые фрагменты его творений все-таки ясно подтверждают это: «Блаженны мы, православные христиане, потому что... Господь... дарует нам благодать Святого Духа...» (с. 345); «И если бы Сам Господь не дал Духа Святого православному народу и нашим великим пастырям, то не могли бы мы знать о том, как много Он нас любит» (с. 378); «Дух Святой дал нашей Церкви познать, как велико Божие милосердие» (с. 387); «Он живет в нашей Церкви; Он живет в таинствах...» (с. 418); «Так счастливы и блаженны мы, православные христиане, что Господь даровал нам жизнь в Духе Святом...» (Там же); «О, как жаль тех людей, которые не знают Бога. А мы, православные христиане, счастливы, ибо знаем Бога. Научил нас Дух Святой» (с. 516).

Второе условие для принятия в себя Святого Духа – это подвиг, понимаемый в широком смысле слова. Подвиг состоит в первую очередь в активной и постоянной борьбе с грехом, страстями и дурными помыслами: «...тем, кто борется с грехом, Господь дает не только прощение, но и благодать Святого Духа...» (с. 370), – утверждает святой Силуан, советуя: «...возненавидь грехи и плохие помыслы... и тогда даст тебе Господь благодать Свою...» (с. 381). Христианин может воспринять полноту благодати только когда окончательно отречется от греха: «Бросил человек грешить... и Господь... дает благодать Святого Духа...» (с. 406). Святой Дух может открыться ему и поселиться в нем тогда, когда он очистится от страстей,

проявляющихся в дурных наклонностях сердца и дурных помыслах ума⁵⁴⁴.

Борьба с грехом, страстями и дурными помыслами идет рука об руку с борьбой против бесов, которые их внушают. Эта битва опасна, сложна и мучительна, и святой Силуан сам, как мы знаем, очень от нее страдал, когда, как преподобный Антоний и многие другие подвижники, замечал окружавших его бесов. Это как раз то знание, из-за которого он предупреждает нас, что «до благодати Святого Духа душа имеет великую брань» (с. 319).

Подвиг, который есть и активная борьба со страстями, и усилие к тому, чтобы жить по добродетелям, явленным нам Христом в Его личности, совершается благодаря исполнению Его заповедей, и это – еще одно условие стяжания Святого Духа (см. с. 370)⁵⁴⁵. «Если бы люди хранили заповеди Христовы, то... Дух Божий жил бы в душах людей...» (с. 396).

Соблюдаться должны все заповеди без исключения. Тем не менее святой Силуан выделяет некоторые из них, когда говорит о принятии Духа Святого.

Прежде всего – покаяние. Это неудивительно, потому что Иоанн Креститель возвестил пути Господни именно проповедуя покаяние, и Сам Христос начал Свое учение с проповеди покаяния. Именно через покаяние человек отрекается от зла и от ветхого человека и может вести новую жизнь во Христе с помощью Духа Святого. Итак, преподобный Силуан говорит, что тот, кто кается, Духом Святым уподобляется Господу; но тот, кто не раскаивается, – уподобляется врагу рода человеческого (см. с. 309). Старец неоднократно подчеркивает тесную связь между покаянием и вхождением в душу Духа Святого: «Радуется Господь о душе, которая смиренно кается, и дает ей благодать Святого Духа» (с. 355); «Господь... кающемуся дарует благодать Святого Духа» (с. 366; ср. с. 392); «за покаяние приходит благодать Святого Духа» (с. 448).

Еще одно важное условие принятия Святого Духа, по мнению преподобного Силуана, – это послушание (см. с. 392). «...В душу послушливого легко входит благодать Святого Духа...» (с. 444)⁵⁴⁶.

Послушание – краткий, но при этом сложный путь к смирению, которое для святого Силуана, вне всякого сомнения, есть самое важное условие для принятия Духа Святого (см. с. 309–310, 392, 447)⁵⁴⁷. Преподобный Силуан много раз утверждает, что именно «за смирение свое» люди могут «принять Духа Святого» (с. 331); «Смирением душам Господь показывает Свои дела, которые непостижимы для нашего ума, но открываются Духом Святым» (с. 379). И поэтому святой Силуан советует читателю: «Если ты хочешь познать Господа, то смири себя вконец... и Господь непременно даст тебе познать Себя Духом Святым...» (с. 392; ср. с. 447); «...если смиришь себя, то и тебе Дух Святой покажет Господа нашего...» (с. 366).

Для того чтобы послать Своего Духа Святого, Богу не нужно ничего, кроме нашего действительно смиренного расположения: «Человек... смирился пред Богом – и Господь... дает благодать Святого Духа...» (с. 406). Преподобный Силуан представляет это условие как абсолютно необходимое: только «в смиренной душе живет Дух Святой» (с. 447), «только смиренным являет Себя Господь Духом Святым» (с. 325; ср. с. 327)⁵⁴⁸. В действительности «гордая душа... гордостью своею не дает в себе места благодати» (с. 332) и «если не вселяется [Дух Божий], то только из-за гордости нашего ума» (с. 396). Преподобный Силуан с сожалением замечает: «Люди не учатся смирению и за гордость свою не могут принять благодати Святого Духа...» (с. 448).

Если для принятия Святого Духа может быть достаточно по-настоящему смиренного расположения, которое проявляется у христианина во всем его существе (см. с. 392), то, чтобы сохранить его насовсем (см. с. 447), душа должна не только приобрести, но и хранить смирение; смирение должно стать для нее постоянным и устойчивым состоянием. «Чтобы победить самолюбие, необходимо всегда смиряться» (с. 459), «и если душа смирится, то благодать не отойдет» (с. 500–501; ср. с. 501).

Таков и собственный опыт старца, ибо, как мы видели, он признается, что Святой Дух в прошлом удалялся от него из-за

помыслов гордости, которые время от времени у него возникали: «...один раз попущено мне было испытать за гордость: благодать Святого Духа ушла от меня...» (с. 457).

Второе необходимое условие принятия Святого Духа – это любовь к Богу и к ближнему⁵⁴⁹. Верно, что святой Силуан часто представляет эту обоюдонаправленную любовь как дар Святого Духа. Сам факт дара уже предполагает Святого Духа, однако стоит напомнить, что в основе такой любви – синергия Бога и человека: человек вначале должен проявить свою расположенность (которая выражает его добрую волю и свободное согласие), а Святой Дух уже доводит ее до совершенства, придавая ей сверхприродное измерение. Преподобный Силуан особенно настаивает на необходимости любить своих врагов: без этого Дух не может обитать в человеке и человек не может ощутить его благодати (см. с. 301,302).

Последнее основополагающее условие принятия Святого Духа – это молитва⁵⁵⁰. С одной стороны, Господь посылает нам Святого Духа, только если мы жаждем Его принять и если просим Его об этом: «...надо просить Господа, чтобы Он дал душе смиренного Духа Святого» (с. 328). Святой Силуан сам обращается к Богу с такой молитвой за себя и за всех людей: «Господи, пошли на нас Духа Твоего Святого...», (с. 302). С другой стороны, именно благодаря молитве и именно в ней Святой Дух подается нам от Бога: «...молиться легко, потому что помогает благодать Божия» «...душа молящегося знает Духа Святого» (с. 323).

Сама молитва обязывает к вниманию, трезвению, чистоте и смирению (см. с. 320): «...познается Дух Святой во смиренной молитве» (с. 320). Она должна быть непрерывной: отсюда – та значимость, которую придает святой Силуан сердечной молитве, или молитве Иисусовой, – большая, чем у всех остальных видов молитвы. Вот почему преподобный Силуан советует: «...молись усердно день и ночь, и тогда даст тебе Господь благодать Свою, и ты познаешь Господа Духом Святым...» (с. 381).

VI. Как человек узнает о присутствии в нем Духа Святого

Человека в духовной жизни подстерегает множество опасных заблуждений. Одно из них – полагать, будто бы ты думаешь, говоришь, действуешь Духом Святым, когда это далеко не так. Изречения и жития святых упоминают немало случаев, когда монахи были уверены, что действуют под влиянием Святого Духа, а на самом деле совершали что-либо по бесовскому наущению. Итак, перед христианином встает вопрос: как отличить реальные присутствие и действие Духа Святого в себе от действий, которые ошибочно, по заблуждению приписываются Его присутствию?

Покаяние, отказ от греха, чистота, послушание, смирение, любовь к ближнему, молитва – в совокупности являются основополагающим критерием, и святой Силуан не раз говорит об этом (см. с. 342–343, 433). Если человек лишен покаяния, если он не отказался от греха, не очистился от страстей, не освободил ум от дурных помыслов, а сердце – от дурных устремлений, если он не послушен и не смирен, если он не любит ближнего или если молитва его не непрестанна – невозможно, чтобы в нем обитал Святой Дух: Дух Святой не найдет в нем для Себя достойного места.

К этому критерию преподобный Силуан добавляет и другие условия. Он отмечает, что «Духа Святого познает душа миром и сладостью» (с. 402; ср. с. 345). Присутствие в душе любой энергии, порождающей волнение или даже агрессию, не только не может быть приписано Святому Духу, но должны расцениваться как признак Его отсутствия.

Соответственно, присутствие и действие Святого Духа верующий узнает по тому, что в нем пребывает мир (см. с. 345), что он испытывает любовь и сострадание ко всем, в том числе к врагам. В связи с последним утверждением святой Силуан замечает, что, «кто не стяжал Духа Святого, тот не хочет молиться за врагов» (с. 339), и предостерегает читателя: «Если ты не жалеешь грешника, который будет мучиться в огне, то

значит, нет в тебе благодати Святого Духа, но живет в тебе злой дух...» (с. 376).

На более высокой ступени, как говорит святой Силуан, тот, кто имеет в себе Духа Святого, замечает свет и ощущает великую радость (см. с. 310). На еще более высокой ступени «тело ощущает благодать Святого Духа» (с. 310). «...Дух Святой бывает во всем человеке: и в душе, и в уме, и в теле» (с. 377; ср. с. 335, 345, 392, 393, 417). Здесь преподобный Силуан имеет в виду ощущение, включающее одновременно и уверенность, и полноту, о котором упоминали и до него некоторые святые отцы – как, например, преподобный Макарий, блаженный Диадох Фотикийский или преподобный Симеон Новый Богослов, – и которому они дали название *πληροφορία*.

Уверенность в том, что Дух Святой пребывает в тебе, описана у преподобного Силуана как плод сокровенного опыта, который не поддается объяснению – потому что он сверхприродный (подается только Самим Святым Духом) и совершенно личный. Именно поэтому старец все время отсылает к нему: «...Я опытом знаю, что значит быть в Духе Святом и что значит быть без Него» (с. 457). Сам опыт Духа Святого и есть тот самый критерий его действительности и подлинности. Человек, переживший подобный опыт, по словам преподобного Силуана, познает (иными словами, признает) благодать Святого Духа (см. с. 310). Это знание, или это опознавание, ничуть не абстрактно; оно порождено не умозрением, а скорее ощущением или духовным чувством. «Кто вкусил Святого Духа, тот по вкусу распознает благодать» (с. 319), – говорит святой Силуан, повторяя немного далее: «Душа, которая вкусила Духа Святого, по вкусу разбирается» (с. 327)⁵⁵¹. В другом месте он замечает, что «благодать не приходит так, чтобы душа не знала ее» (с. 353), и что когда ты имеешь в себе благодать Святого Духа, то это для тебя «ощутимо» (с. 370)⁵⁵². «Душа, познавшая Господа, не видимо ощущает присутствие Создателя своего...» (с. 382); «душа должна чувствовать, что Дух Божий живет в ней» (с. 407), – также говорит он. Пережив однажды опыт присутствия Духа Святого, человек становится способен ощущать и Его отсутствие, и тогда,

в опыте богооставленности, испытывает страдания, которых обыкновенный человек, не осознающий этого отсутствия, не знает⁵⁵³.

Такой опыт, переживаемый как ощущение присутствия (или отсутствия) Святого Духа, тем не менее, доступен только совершенным; гарантии истинности этого опыта даются только Самим Духом Святым. Другие люди могут заблуждаться в своих чувствах и ощущениях и даже вполне удачно могут стать жертвами розыгрыша со стороны бесов и сатаны, который часто принимает вид Ангела света (2Кор. 11:14).

Чтобы разоблачить это заблуждение и расстроить эти козни, необходимо, как подчеркивает преподобный Силуан, чтобы те, кто не является «совершенными», имели опытного духовника, помогающего различить, Дух ли Святой открылся им, а не враг рода человеческого, способный подделывать некоторые Его проявления: «...новонаначальному нужен руководитель, потому что до благодати Святого Духа душа имеет великую брань с врагами, и не может разобраться она, если враг принесет ей свою сладость. Понять это может только опытом вкусивший благодати Святого Духа» (с. 319).

VII. Богословие в действии

Когда преподобный Силуан говорит о Духе Святом, он избегает любой терминологической зависимости от спекулятивного богословия. Все, что он говорит, – предельно просто, конкретно и по сути является описанием его внутреннего опыта, личного приобщения к благодати Святого Духа, воспоминанием о том, что есть Дух Святой, исходя из Его присутствия и Его действия в нем, а также – и прежде всего – описанием того, что Святой Дух открыл ему о Себе Самом. Таким образом, его учение примыкает не к богословию как таковому, а к сфере *θεολογία* в том смысле этого понятия, каким наделяли его отцы Греческой Церкви: сверхприродного знания о Боге, приобретенного через опыт богообщения, знания, которое Бог сам сообщает о себе человеку в откровении, превосходящего естественные способности человека и дарованного всему его существу, впитанного умом, душой и телом как духовное ощущение.

Тем не менее можно констатировать, что святой Силуан, хотя и далек от чисто догматического рассуждения, эмпирически приходит к тем же глубинным основам православной веры, сформулированным в догмате, и, стало быть, на протяжении всех своих творений практически развивает подлинное богословие на деле.

Святой Силуан признает божественность Святого Духа и соотносит Его с природой и достоинством Отца и Сына, называя Его, как и Отца с Сыном, «Господом» (см. с. 449). Он настойчиво подчеркивает в Святом Духе те же качества, что и в Сыне Божиим, – как, например, кротость, любовь и смирение (см. с. 345, 384), которые опытно были открыты ему. Отмечая общность Их качеств, он выражает главную истину православной веры: Сын и Дух Святой имеют одну и ту же природу и поэтому обладают одними свойствами и энергиями этой природы. Кротость или любовь Сына и Духа – это одна и та же кротость и любовь: божественная кротость, божественная любовь, кротость и любовь единого Бога (см. с. 469).

Так через собственный опыт святой Силуан, наставляемый Святым Духом в знании того, Кто есть Бог, постигает и наставляет со всей настойчивостью в том, что Бог есть прежде всего любовь, и таким образом показывает, что данное ему откровение соответствует сказанному апостолом Иоанном Богословом: *Бог есть любовь* (1Ин. 4:6).

Святой Силуан опытно познает, что три божественных Лица имеют одну природу, пребывая одно в другом (что в богословии называется «перихорезис»), и что это взаимопроникновение, характеризующее их божественную сущность, проявляется и в том, как Они предстают людям: *я в Отце и Отец во Мне* (Ин. 14:10) и *вы во Мне, и я в вас* (Ин. 14:20). Святой Силуан ощущает также, что Святой Дух – это дух Сына (см. с. 297) и вместе с тем – Дух Отца.

Кроме того, преподобный Силуан утверждает, что в явлении Бога и в том, как Он сообщает людям Свою благодать (то, что часто в школьном богословии относят к сфере «икономии»), Святой Дух подчиняется Сыну. Мы получаем божественные блага со стороны Отца, от Сына, через Духа Святого (см. с. 412). Святой Силуан говорит об этом кратко: «...Господь Своими страданиями дал нам на землю Духа Святого от Отца...» (с. 373). Именно Христос дает верующим благодать Святого Духа и изливает ее на них (см. с. 298). Говорит он и о том, что именно Святой Дух помогает познать Сына (см. с. 366) в Его личности и в Его божественных свойствах⁵⁵⁴, о чем неоднократно писали святые отцы, опираясь на слова Христа: *Он будет свидетельствовать о Мне* (Ин. 15:26).

Преподобный Силуан свидетельствует об этой истине православного богословия, говоря, что Бог в Своей сущности недоступен, непознаваем и неизречен, но одновременно с этим Он сообщает Себя нам во всей полноте и дает познать Свои тайны через Духа Святого⁵⁵⁵.

Мы убеждаемся, что преподобный Силуан различает не только божественную сущность и энергию, но и Лицо Духа Святого и Его благодать – различение, разработанное Григорием Кипрским и свт. Григорием Паламой. Святой Силуан доступно объясняет, что мы принимаем именно «благодать

Святого Духа» (с 302; ср. с. 315), а не само Лицо Святого Духа, хотя часто он просто именует эту благодать Духом Святым по той причине, что всегда именно через Духа Святого и в Нем мы принимаем благодать (которая и есть божественная благодать, относящаяся ко всем трем Лицам).

И в очередной раз преподобный Силуан напоминает, что Бог открывается и сообщает Себя нам всегда лично и через личностные отношения.

VIII. Святой Силуан и святоотеческая традиция

Чтобы уяснить, какое место занимает свидетельство и учение преподобного Силуана в святоотеческой традиции, в этой главе мы решили сопоставить его тексты, с аналогичными по теме размышления параллельными текстами из святоотеческих творений, цитируемых в сносках: это избавило нас от ненужных повторений. По существу преподобный Силуан не говорит ничего действительно оригинального: заглянув в сноски, которыми усыпано наше изложение, можно понять, что почти все высказывания старца, касающиеся Святого Духа, опираются на Священное Писание или уже встречаются у более ранних святых отцов. Однако в святоотеческой литературе, естественно, они разрозненны, а у святого Силуана фактически собраны воедино: удивительным образом мы встречаем у него почти полный синтез библейского и святоотеческого учения⁵⁵⁶, синтез, к которому он пришел не в результате специальной, абстрактной, или формальной исследовательской работы, или даже сложившийся в результате чтения, а основываясь исключительно на собственном опыте, просто описанном, как мы многократно отмечали, в его сочинениях.

Много вопросов, затронутых святым Силуаном, встречаются у святых, о которых мы уже говорили в предыдущих главах и к которым он близок по типу своего опыта: это преподобные Аммон⁵⁵⁷, Макарий Египетский и Симеон Новый Богослов⁵⁵⁸.

Но все-таки своеобразие учения и свидетельства преподобного Силуана состоит в том, что в его работах Святой Дух вездесущ (или, скорее, признается таковым), а также в особом акценте на определенных сторонах действия Святого Духа в душе (в особенности на его «обучающей» роли, его функции подателя знания о Боге и открывателя любви Божьей и смирения Христова) и на некоторых Его свойствах, которые он ей сообщает, – в частности на Его кротости и Его смирении.

Кроме того, учение и свидетельство святого Силуана о Духе Святом особо выделяется двумя наиболее характерными для

него темами: опытом ада и любовью к врагам. Если говорить об опыте ада, отчаянии и страданиях, которые ему пришлось испытать, то тут святой Силуан ощущал Святого Духа как «Утешителя». Что же касается любви к врагам, то святой Силуан открыл нам ее как один из основополагающих критериев подлинного присутствия в нас Святого Духа.

Нет ничего лучше, как закончить эту книгу, процитировав молитву, которая завершает и все творения преподобного Силуана:

«О, Душе Святой, живи в наших душах, да все согласно славим Творца, Отца, Сына и Святого Духа!»

Приложение

В приложении мы публикуем (с сохранением орфографии оригинала) до сих пор неизданное письмо святого Силуана, адресованное Кириллу (будущему архимандриту Сергию) Шевичу. Это не только последнее письмо старца, но и вообще последнее его письменное сочинение, оставшееся неотосланным на столе, а потому его можно считать своего рода печатью, скрепляющей все его учение и свидетельство.

1938 г.

Письмо о.Силуана к К.Г.Ш.

Радуйся раб Господень Кирилл... Любит нас Господь грешных, зовет к Себе «приходите ко Мне вси труждающиеся и Я упокою вы» еще «Иду ко Отцу Моему и Отцу вашему, иду к Богу Моему и к Богу вашему». Милостивы эти слова, наполнены радости и любви. Дай Господи нам и всему народу на земле разуметь Духом Святым любовь Господню. Господи, обрати души наши к Тебе и исцели Духом Святым да разумеем как Ты любишь нас, да разумеем как Ты радуешься о народе, когда они каются. Ты знаешь, Господи, люди которых Тебе работают, что они похожи на Тебя, но кто грешит и не кается, тот похож на врага. Я возрадовался, что Господь вам дал покаяние и бороться с собой, эта борьба хотя и трудная будет до тех пор пока душа не научится смирению и жить по воле Господней и когда душа научится жить по воле Божией, то будет покойна в Нем, будет в смирении и любви прилеплена к Нему, как говорится иди скорей, что ты к Нему прилепился. Не могу я оторваться от Него, Он мил мне, Он душу мою веселит и так всякого человека, когда узнает Духом Святым, как нас Господь любит, то будет забывать от любви Божией все земное. Если бы народы знали любовь Божию, то все бы побросали науки и занимались бы одной мыслию, как бы научиться Христову смирению и с Ним, и в Нем. О, молитесь за меня, все народы, которые знают сладость Духа Святого и любовь Господню. Я телесно и душевно больной и дух мой рвется к Нему Богу ненасытно день и ночь, но желанного не получил, душа моя еще

не научилась Христову смирению, о котором сказал Господь: научитесь от Меня, яко кроток и смирен. Душа, когда бывает смиренна, то мыслей плохих не бывает, но Дух Божий веселит ее и управляет душой жить по заповеди Господней.

Пишу я вам, много душа моя возлюбила вас. Вы мой во Христе брат, которого Господь полюбил за покаяние. Сколько можно говорите народу: «кайтесь».

Сх. Силуан. Гора Св. Афон

Примечания

¹ - Предисловие прот. Г. Флоровского к: Sophrony, archimandrite. *The Undistorted Image Staretz Silouan, 1866–1938*. L., 1958. Р. 5. [Флоровский Г., прот. Старец Силуан / пер. с англ. Н.А. Ерофеевой // Альфа и Омега. 1998. No 1 (15). С. 122–124. – Здесь и далее в квадратных скобках, а также со знаком * даны примечания редакции].

² - Barsotti D. *Le Christianisme russe*. Tournai, 1963. Р. 175.

³ - Merton T. *La Paix monastique*. P., 1961. Р. 20.

⁴ - Ibid. Р. 10.

⁵ - См. статью о. Максима Жименеза в: *Irénikon*. 1984. Т. 57. No 4. Р. 583.

⁶ - Этот текст можно найти в работе: Sophrony, archimandrite. *La Félicité de connaître la Voie*. Genève, 1988. Р. 57–101.

⁷ - См., напр.: Ioannikios, archimandrite. *An Athonite Gerontikon: Sayings of the Holy Fathers of Mount Athos*. Thessaloniki, 1997; Cherubim, archimandrite. *Contemporary Ascetics of Mount Athos: 2 vol*. Platina, Ca, 1991; *Monastic Wisdom: The Letters of Elder Joseph the Hesychast*. Florence, AZ, 1998.

⁸ - См., напр.: *Écrits du Mont-Athos, une anthologie hagiorite contemporaine / recueil de textes choisis, traduits et adaptés par M.-J. Monsaingeon*. Grez-Doiceau, 1989; Païssios, père. *Fleurs du Jardin de la Mère de Dieu*. Souroti de Thessalonique, 1998.

⁹ - Были предприняты исследования по некоторым определенным проблемам; напр.: Gooskens B. *L'Experience de l'Ésprit Saint chez le starets Silouanë Mémoire présenté à l'Institut catholique de Paris*. P., 1971. В 1999 году в Салониках в университете прошла защита докторской диссертации: Н. Bousalis, *Православная духовная жизнь по святому Силуану Афонскому (на греч. яз.)* [Boosalis H. *He Orthodoxe pneumatike zoe kata ton hagio Silouano ton Athonite*. Thessalonike, 2000]; английский перевод напечатан в типографии Свято-Тихоновской

богословской семинарии: [Boosalis H.M. Orthodox Spiritual life according to St. Silouan the Athonite. South Canaan, PA, 2000. Благодарим проф. С. Архипова, секретаря и главного библиотекаря семинарии, за сведения об этих изданиях]. Также см. магистерскую диссертацию М. Игнатовой «Понятие смирения у святого Силуана Афонского», представленную в 1999 г. в Свято-Владимирской семинарии (Крествуд, NY), а также статьи, посвященные преподобному Силуану, в журнале «Buisson Ardent: Cahiers Saint-Silouane l'Athonite».

¹⁰ - Sophrony, archimandrite. Starets Silouane, moine du Mont-Athos: Vie, Doctrine et Écrits. P., 1996. P., 115.

¹¹ - См., в частности, его фундаментальную работу: *Thérapeutique des maladies spirituelles: Une introduction à la tradition ascétique de l'Église Orthodoxe*. 3 éd. P., 1997.

¹² - См. в особенности его исследование: *La Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*. P., 1996.

¹³ - В этой главе мы будем использовать в качестве главного источника сочинение архим. Софрония «Преподобный Силуан Афонский»: Archimandrite Sophrony. Starets Silouane, moine du Mont-Athos (1866–1938): Vie – Doctrine – Écrits/trad, du russe par le hiéromoine Syméon. Sisteron, 1973 (ссылки на все необходимые и важные страницы указаны в тексте в скобках) [Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. 2-е изд., испр. Свято-Троицкая Сергиева Лавра (далее – СТСЛ), 2010]. Его книга является практически единственным документом о старце. Читатель может обратиться к ней за подробными деталями. Помимо этой книги в качестве источника используются также записи встреч с архим. Софронием, опубликованные в журнале «Paix» (1988. No 54–55. P. 40–59), с помощью которых мы постарались датировать некоторые события жизни святого, прежде не датированные. Результаты этой попытки остаются тем не менее ограниченными, и, вне всякого сомнения, будут оставаться таковыми ввиду практически полного отсутствия каких-либо документов и ухода из жизни очевидцев жизни старца. Сам же о. Софроний, сконцентрировавшийся на основном – на духовной биографии св. Силуана, – не занимался датировкой.

Как он сам пишет: «Интереса к событиям внешней жизни блаженного Старца у нас никогда не было. Быть может, это ошибка с нашей стороны, но теперь уже не поправить дела» (с. 61).

¹⁴ - Он недавно [1990] был канонизирован Русской Церковью. Его главное сочинение «Моя жизнь во Христе» было частично переведено на французский язык (Jean de Cronstadt. *Ma vie en Christ ou instants de recueillement spirituel et de contemplation, de pieuse méditation, de purification de l'âme, et de paix en Dieu / trad, française avec présentation par le Père LA. Lassus. Abbaye de Bellefontaine, 1979*).

¹⁵ - Эта мельница, ныне заброшенная, находится недалеко от монастыря Старый Руссик. Во времена Силуана мельница ежедневно производила почти тысячу килограммов муки (см.: Tachiaos A.-E. *Silouane et le Mont-Athos // Buisson Ardent: Cahiers Saint-Silouane l'Athonite. № 6: Vie et spiritualité du Starets Silouane. Actes du Colloque de Bose, 3–4 octobre 1998. P., 2000. P. 57*).

¹⁶ - В часовне Св. пророка Илии неподалеку от мельницы, куда ходила трудившаяся на ней братия.

¹⁷ - Описываемые здесь события произошли за год, два или три до пострижения Силуана в великую схиму в 1911 году (ср. с. 14). В то время он, вероятно, жил в Старом Руссике, точнее в уединенной каливе, выстроенной в пяти минутах ходьбы на юго-восток от главного здания для более уединенной жизни. Силуан получил благословение наместника оставить свое послушание и жить исихастом (см. с. 204). Старый Руссик принадлежал тогда Св.-Пантелеимоновскому монастырю и находился в лесу на высоте 250 метров в семидесяти минутах ходьбы на восток от обители. Здесь селились монахи, желавшие вести более строгую уединенную жизнь, свободную от относительно беспокойной жизни монастыря, вызванной постоянным наплывом тысяч паломников (см. с. 485–486). Прежде чем поселиться в Старом Руссике и оставить послушание на мельнице, Силуан некоторое время проживал на монастырском подворье в Каламарее (см. с. 14) за пределами Афона, на юго-востоке от Салоник. На подворье сеяли пшеницу и занимались

заготовкой хлеба для монастыря (см.: Tachiaos A.-E. Op. cit. P. 58). Невозможно указать точную датировку этих событий.

¹⁸ - См. далее главу третью.

¹⁹ - Силуану было приблизительно шестьдесят лет, когда он достиг внутреннего мира и высочайшей степени бесстрастия. Как раз в это же время (1925) будущий ученик старца о. Софроний прибыл на Афон, а с 1931 года их встречи стали регулярными.

²⁰ - См. гл. пятую.

²¹ - См. гл. четвертую.

²² - Нам неизвестно, когда именно Силуан был назначен на это послушание. Известно лишь, что речь идет о «последних многих годах» (с. 68) старца. Некоторые сведения указывают, что он занимал должность эконома уже в двадцатых годах (см. с. 68, 487) и что в его обязанности входило заботиться о содержании складских помещений (см. с. 486).

²³ - О Старом Руссике см. выше, прим. 17.

²⁴ - Головные боли появились у него впервые во время пребывания в Старом Руссике и с тех пор никогда его не оставляли (см. с. 486).

²⁵ - В их числе был прежде всего о. Софроний, который в течение семи последних лет жизни св. Силуана часто общался с ним.

²⁶ - Одним из таких паломников был еп. Николай (Велимирович), знаменитый проповедник и духовный писатель, которого называют «сербским Златоустом».

²⁷ - Среди них можно упомянуть митр. Вениамина (Федченкова), Надежду Соболеву или Кирилла (будущего старца Сергия) Шевича, последнего корреспондента св. Силуана (см. ниже, с. 310–311).

²⁸ - Празднование памяти святого совершается 24 сентября н. ст. [В русские святцы он внесен в 1990 г.]

²⁹ - Таковы, например, заметки на полях его каталога садовых растений.

³⁰ - Из всех сочинений святого датировать можно только его письма. Сочинения, опубликованные о. Софронием, были написаны в разное время и не в том порядке, как их расположил о. Софроний. Отец Софроний упорядочил их, руководствуясь своим усмотрением (необходимо поэтому критическое издание текстов, которое отвечало бы полноте, порядку и последовательности оригиналов. Такое пожелание высказал и еп. Николай (Велимирович)). Единство духа и стиля, характерное для опубликованного корпуса текстов, позволяют предположить, что они были написаны в то время, когда душа старца обрела мир, и он, свободный от страстей и иллюзий, мог описать свой прошлый и настоящий опыт, – т.е. между 1925 и 1938 годами. Некоторые признаки указывают, что большая часть сочинений была написана ближе к концу этого периода, т.е. между 1933 и 1938 годами, и наверняка ближе к последнему году, как об этом говорят некоторые замечания старца. Так, он утверждает дважды, что первое явление благодати состоялось сорок лет назад, а это произошло между 1893 и 1896 годами (см. с. 23–25), следовательно, старец писал об этом примерно между 1933 и 1936 годами, принимая, конечно, в расчет, что число лет приблизительно. Другие замечания относят нас к 1938 году: «Мне 72 года; я скоро должен умереть, и пишу вам...» (с. 334, ср. с. 270, 331: «Я старик, и готовлюсь к смерти, и пишу истину ради народа»); «с тех пор как я был молодым послушником... прошло сорок пять лет» (с. 428). Этот год подтверждается старцем и в другом месте, когда он говорит о своей шестидесятилетней взрослой жизни (с. 432). Наконец, письма, написанные св. Силуаном в последние месяцы его жизни и имеющие точную дату, по темам, затронутым в них, по стилю очень близки к прочим сочинениям, опубликованным о. Софронием.

³¹ - Archimandrite Sophrony. Starets Silouane, moine du Mont-Athos. P. 241 [Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. С. 281].

³² - В течение двух зим он учился только в начальной школе своего села. За это время он успел только научиться читать.

³³ - О прп. Симеоне Новом Богослове см.: Basile (Krivochéine), archev Dans ta lumière du Christ: Saint Syméon le Nouveau Théologien (949–1022): Vie, Spiritualité, Doctrine. Chevetogne. 1980 [Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов (949– 1022). Париж, 1980].

³⁴ - Ср.: Archimandrite Sophrony. Voir Dieu tel qu'il est / trad, du russe par le hiéromoine Syméon. Genève, 1984. P. 197 [Софроний (Сахаров), архим. Видеть Бога как Он есть. СТСД, 2006. С. 315].

³⁵ - Archimandrite Sophrony. Starets Silouane, moine du Mont-Athos. P. 196 [Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. С. 235].

³⁶ - См.: Афанасий Александрийский, свт. Житие преподобного Антония, 8–10, 13, 23–43, 51–53 [Творения. Ч. 3. СТСЛ, 1903. С. 186–189, 190–191, 198–214, 220–221].

³⁷ - См.: Житие преподобного Пахомия, 18–20.

³⁸ - Преподобный Макарий Египетский особенно это подчеркивает; см.: Духовные беседы, XI, 11–15; XXI [Макарий Египетский, прп. Творения. М., 2001. С. 313–315, 372–374].

³⁹ - Апофтегмы: Алфавитное собрание, Антоний, 7 [Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. СТСЛ, 2011. С. 16]. Напомним также, что сказал диавол преподобному Макарию: «“Много силы в тебе, Макарий: я не силен против тебя. Все, что ты делаешь, и я делаю. Ты постишься, а я совсем не ем; ты бодрствуешь, а я совсем не сплю. Одним только ты побеждаешь меня”. – “Чем же?” – говорит ему авва Макарий. “Смирением, – отвечает диавол. – Вот почему я не силен против тебя”». – Апофтегмы: Алфавитное собрание, Макарий, 11 [Достопамятные сказания. С. 159].

⁴⁰ - Смотри также с. 348: «Так и еще больше скорбит и скучает душа, когда теряет благодать. ...Так и еще больше страдает и скучает душа, потерявшая благодать Святого Духа».

⁴¹ - Гл. XVIII, с. 471–477.

⁴² - Ориген. О началах. II, 10, 4 [Рига, 1936. С. 162 – 163].

⁴³ - Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения, XII, 128–129 [М., 2003. С. 182–185].

⁴⁴ - Иринея Лионский, св. Против ересей, V, 27,2 [СПб., 1900. С. 505].

⁴⁵ - Иоанн Златоуст, свт. К Феодору падшему, I, 12 // PG 47, col. 294; цит. по: Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения, XII, 128 [С. 183].

⁴⁶ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 18 [СТСЛ, 1911. С. 76].

⁴⁷ - Максим Исповедник, прп. Вопросы-ответы к Фалассию, 59 [Патристика: Труды Отцов Церкви и патрологические исследования: сборник. Н. Новгород, 2007. С. 79–80].

⁴⁸ - Симеон Новый Богослов, прп. Огласительные слова, XVI, 108–117 [цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). Париж, 1980. С. 200].

⁴⁹ - Он же. Нравственные слова, IV, 869–873 [цит. по: Там же. С. 203].

⁵⁰ - Термин «ад», согласно традиции отцов, не следует понимать пространственно или географически, потому что ад, так же как рай, обладает образом существования, в котором пространственно-временные условия этого мира преодолены. С другой стороны, ад можно понимать также – и прежде всего – как особое духовное состояние.

⁵¹ - Ср. со с. 481, где эта просьба сформулирована так: «Господи, вразуми меня, что должен я помышлять, чтобы душа моя была смиренна».

⁵² - Ср. с. 427–428: «Господь смирил и помиловал меня»; с. 482: «Душа моя от Господа учится смирению».

⁵³ - Ср.: Апофтегмы: Алфавитное собрание, Пимен, 171 [Достопамятные сказания. С. 235; ср.: Отечник, составленный святителем Игнатием Брянчаниновым. М., 2011. С. 508].

⁵⁴ - Апофтегмы: Анонимное собрание, № 490 [цит. по: Добротолюбие. Т. 1. М., 1895. С. 136]. В изречении № 67 рассказывается о таком же эпизоде, но в связи с неизвестным старцем и садовником, при этом также не обозначено и место, где это произошло.

⁵⁵ - Archimandrite Sophrony. Starets Silouane, moine du Mont-Athos. P. 45, 203 [Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. С. 50, 236].

⁵⁶ - Ср.: Апофтегмы: Алфавитное собрание, Сисой, 8 [Достопамятные сказания. С. 263].

⁵⁷ - Ср.: Апофтегмы: Анонимное собрание, 323; Иоанн Кассиан Римлянин, прп. О правилах общежительных монастырей, XII, 33; Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, XXXIII, 5; Он же. Беседы о покаянии, II, 4–5; Иоанн Синайский, прп. Лествица, XXV, 3; Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 276; Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения, II, 33; 38.

⁵⁸ - Апофтегмы: Алфавитное собрание, Пимен, 41 [Достопамятные сказания, С. 212].

⁵⁹ - Там же, 97 [Указ. изд. С. 222].

⁶⁰ - Апофтегмы: Алфавитное собрание, Сисой, II [Достопамятные сказания. С. 263].

⁶¹ - Иоанн Кассиан Римлянин, прп. О правилах общежительных монастырей. IV. 39, [Он же. Писания. М.; Минск, 2000. С. 58].

⁶² - Каллист и Игнатий Ксанфопулы. Наставление безмолвствующим, 25 [Добролюбие, Т. 5. М., 1900. С. 339; курсив в цитате – Ж.-К. Л.].

⁶³ - Апофтегмы: Алфавитное собрание, Пимен, 98: ср.: Там же, 716: «если душа обвинит себя пред, Господом, Господь возлюбит ее» [Достопамятные сказания, С. 222, 217].

⁶⁴ - Там же, Антоний, 4; ср.: Пимен, 125 [Указ. изд. С. 16, 228].

⁶⁵ - См.: Иоанн Златоуст, свт. О сокрушении, II, 4 [Творения. Т. I. Кн. I. СПб., 1895. С. 153–156].

⁶⁶ - Апофтегмы: Анонимное собрание, № 548.

⁶⁷ - Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Десять собеседований отцов, пребывающих в Скитской пустыне, IX, 29 [Писания. С. 416].

⁶⁸ - Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, III, 23 [цит. по: Иларион (Алфеев), еп. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание, СПб., 2008].

⁶⁹ - См., в части.: Апофтегмы: Алфавитное собрание, Евагрий, I; Иоанн Златоуст, свт. О сокрушении, II, 4; Максим Исповедник, прп. Слово подвижническое, 27–39.

⁷⁰ - См. напр.: Иоанн Златоуст, свт. О сокрушении, I, 10; II, 4; Иоанн Синайский, прп. Лествица, VII, 57.

⁷¹ - См. также: Апофтегмы: Алфавитное собрание, Пимен, 119: «...плач есть путь, указанный нам Писанием и отцами нашими, которые говорили: “Плачьте, кроме сет пути нет другого”; ср.: Там же, 122 [Указ. изд. С. 227, 228]. Относительно понятия πένθος см.: Hausherr I. Penthos: La doctrine de la componetion dans l'Orient chrétien. Roma, 1944. О слезном плаче см.: Lol· Borodin M. Le mystère du «don des larmes» dans l'Orient chrétien // La Douloureuse Joie. Abbaye de Bellefontaine, 1974. I, 131–195 (Spiritualité orientale, 14).

⁷² - Апофтегмы: Анонимное собрание, J 726 [цит. по: Отечник, составленный святителем Игнатием Брянчаниновым. М., 2011. С. 547].

⁷³ - Максим Исповедник, прп. Слово подвижническое, 27 [Добротолубие. Т. 3. М., 1900. С. 146–147]; также см.: Там же, 28–39 [Указ. изд. С. 148–156].

⁷⁴ - Апофтегмы: Алфавитное собрание, Евагрий, 1 [Достопамятные сказания. С. 92–93].

⁷⁵ - Иоанн Синайский, прп. Лествица, VII, 10 [СТСЛ, 2008. С. 111–112].

⁷⁶ - Григорий Нисский, свт. О блаженствах. Слово III, 2 [ср.: Он же. Экзегетические сочинения. Краснодар, 2009. С. 424].

⁷⁷ - Апофтегмы: Анонимное собрание, № 182 [цит. по: Отечник. С. 741–742].

⁷⁸ - Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросоответы, 254 [Руководство к духовной жизни: в ответах на вопрошания учеников. М., 1995].

⁷⁹ - Там же, 425 [Указ. изд.].

⁸⁰ - Иоанн Златоуст, свт. О сокрушении, I, 10 [Указ. изд. С. 146; 147].

⁸¹ - Апофтегмы: Анонимное собрание, J 724 [цит. по: Отечник. С. 592]. Курсив Ж-К.Л.

⁸² - Там же, № 486 А.

⁸³ - Курсив наш. Обратим внимание на близость формулировки нашим рассуждениям.

⁸⁴ - Апофтегмы: Анонимное собрание, № 487 – Рассказы двенадцати отцов, 3; 12 [Древний патерик, изложенный по главам. М., 1899. С. 408, 410–411].

⁸⁵ - См., в частн., описание видения ада в: Апофтегмы: Систематическое собрание, XVIII, 49 [Древний патерик. С. 370–375].

⁸⁶ - Там же, III, 48.

⁸⁷ - Она может духовно разрушить человека и довести его до самоубийства, как это многократно подчеркивает свт. Иоанн Златоуст.

⁸⁸ - См., в частн.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна, LXXVIII, 1; К Стагирию подвижнику, одержимому демоном, I, 1; I, 2; II, 1.

⁸⁹ - Апофтегмы: Алфавитное собрание, Исидор, 6 [Достопамятные сказания. С. 106].

⁹⁰ - Апофтегмы: Анонимное собрание, № 529.

⁹¹ - Апофтегмы: Анонимное собрание, № 586.

⁹² - Иоанн Златоуст, свт. Беседы о покаянии, I, 2 [Творения. Т. 2. Кн. 1. СПб., 1896. С. 309].

⁹³ - Cent-cinquante chapitres métaphrasés, 147 // Philocalie des Pères neptiques: Composée à partir des écrits des saints Pères. Vol. 5. Abbaye de Bellefontaine, 1984. Также ср.: Ibid., 117: «Случается, что сатана ведет разговор с тобою в сердце: “смотри, сколько худого сделал ты; смотри, какого неистовства исполнена душа твоя; столько обременен ты грехами, что не можешь уже спастись”. Сие же делает, чтобы ввергнуть тебя в отчаяние, потому что неприятно ему покаяние твое... Отвечай ему и ты: “Имею в Писании Господнем свидетельства: не

смерти хочу грешника, но покаяния, чтобы обратился он от пути лукавого и был жив (Иез. 33:11)» [цит. по: Добротолубие. Т. 1. М., 1895. С. 187]. Также см.: Макарий Великий. Духовные беседы, XI, 15.

⁹⁴ - Апофтегмы: Алфавитное собрание, Сисой, 17 [Достопамятные сказания. С, 265–266].

⁹⁵ - Там же, Евагрий, I [Указ. изд. С. 93].

⁹⁶ - Апофтегмы: Анонимное собрание, № 486А.

⁹⁷ - Ср.: Иринеи Лионский, св. Доказательство апостольской проповеди, 96; Иоанн Златоуст, свт. Беседа о наслаждении будущими благами и ничтожестве настоящих, 4.

⁹⁸ - Как замечает свт. Иоанн Златоуст: «Законодатель предписал – око за око не для того, чтобы мы друг у друга вырывали глаза, но чтобы удерживали руки свои от обид; ведь угроза, заставляющая страшиться наказания, обуздывает стремление к делам преступным». – Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 1 [Иоанн Златоуст, свт. Творения. Т. 7. Кн. 1. СПб., 1901. С. 204].

⁹⁹ - Свт. Иоанн Златоуст приводит в пример пророка Самуила, говорящего своим врагам: ...не допущу себе греха пред Господом, чтобы перестать молиться за вас, и буду наставлять вас на путь добрый и прямой (1Цар. 12:23), пророка Моисея, просящего у Бога: прости им грех их, а если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал (Исх. 32:32) (Иоанн Златоуст, свт. О кресте и разбойнике, II, 5; II, 5; см. также: Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова, LXXI, 3) и Иосифа, который, хотя и не прощает полностью преступление братьев, показывает сострадание к ним и призывает их не ссориться на дороге (см.: Быт. 45:24) (см.: Он же. Беседы на книгу Бытия, LXIV, 7; Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова, LXXI, 3). Прп. Исаак Сирин обращается к примеру пророка Елисея, накормившего и напоившего своих врагов, а затем давшего им уйти [4Цар. 6:13–23] (см.: Слова подвижнические, 58).

¹⁰⁰ - Хотя эта тема широко представлена у свт. Иоанна Златоуста (в основном, в комментариях к соответствующим

местам Священного Писания), приходится констатировать поразительный факт, что она лишь дважды возникает в патериках и не упоминается вовсе в важнейших духовных сочинениях преподобных Макария Египетского, Иоанна Лествичника или Исаака Сирина. И напротив, в сравнительно небольших сочинениях св. Силуана она встречается двадцать пять раз.

¹⁰¹ - На вопрос «Кто те враги, которых велено любить?» свт. Василий Великий отвечает: «Врагу свойственно вредить и злоумышлять. Поэтому всякий, кто делает кому бы то ни было и как бы то ни было вред, может быть назван врагом...». – Василий Великий, свт. Правила, кратко изложенные, 176 [Творения. Т. 2. М., 2009. С. 274].

¹⁰² - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, И, 29; 92.

¹⁰³ - См.: Там же, И, 29.

¹⁰⁴ - См.: Там же, И, 92.

¹⁰⁵ - См.: Там же, И, 29.

¹⁰⁶ - Архимандрит Софроний отмечает: «Говоря о врагах, Старец употреблял язык окружавшей его среды, когда много говорилось и писалось о врагах веры. Сам он делил людей не на врагов и друзей, а на познавших Бога и не познавших Его» (с. 126).

¹⁰⁷ - Ученик, о котором идет речь, был монахом. Он согрешил, отрекшись от монашеских обетов.

¹⁰⁸ - Та же история пересказывается и на с. 340 несколькими иными словами. Мы цитируем второй вариант – лучше, по нашему мнению, показывающий связь с любовью к врагам.

¹⁰⁹ - По этой причине выдающиеся духовные писатели, такие как Евагрий, прп. Макарий Египетский, св. Иоанн Кассиан или прп. Иоанн Лествичник почти не говорят о любви к врагам в первом значении.

¹¹⁰ - Григорий Нисский, свт. Письма, III, 8 [Аскетические сочинения и письма / изд. подг. Т.И. Александровой под общ. науч. ред. А.Г. Дунаева. М., 2007. С. 254].

¹¹¹ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 48 [СТСЛ, 1911. С. 206].

¹¹² - См.: Апофтегмы: Алфавитное собрание, Синклитикия, 13 [Достопамятные сказания. С. 285].

¹¹³ - Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 450 [Руководство к духовной жизни: В ответах на вопрошания учеников. М., 1995],

¹¹⁴ - Напр., Пс. 138, 22–23 и все прочие места в псалмах, в которых бесы символически именуются «египтянами».

¹¹⁵ - Григорий Нисский, свт. Письма, III, 6–7 [Указ. изд. С. 254].

¹¹⁶ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 48 [СТСЛ, 1911. С. 205–206].

¹¹⁷ - Самая подробная классификация из девяти степеней находится у свт. Иоанна Златоуста: Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 4 [Творения. Т. 7. Кн.1. СПб., 1901. С. 209].

¹¹⁸ - См.: Там же; ср.: Беседы на книгу Бытия, XXVII, 8

¹¹⁹ - См.: Он же. Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 4.

¹²⁰ - См.: Там же; ср.: Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова, LXXI, 3; Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения, VIII, 93.

¹²¹ - [121] Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 89 [СТСЛ, 1911. С.424].

¹²² - См.: Максим Исповедник, прп. Главы о любви, I, 38; II, 49.

¹²³ - См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое послание к Коринфянам, XVI, 6; Марк Подвижник, прп. К тем, которые думают оправдаться делами, 45; Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 58; Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, III, 29.

¹²⁴ - См.: Максим Исповедник, прп. Главы о любви, I, 38; 72.

¹²⁵ - См.: Там же, I, 72.

¹²⁶ - См.: Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 58; Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, I, 92. 31 Симеон Новый Богослов, прп. Указ. соч., I, 92 [цит. по: Иларион (Алфеев), еп. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. СПб., 2008].

¹²⁷ - Симеон Новый Богослов, прп. Указ. соч., I, 92 [цит. по: Иларион (Алфеев), еп. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. СПб., 2008].

¹²⁸ - См.: Василий Великий, свт. Правила, кратко изложенные, 176; Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 380, 686; Авва Дорофей, прп. Послания, 7.

¹²⁹ - См.: Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 380; Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, III, 29.

¹³⁰ - См.: Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 380.

¹³¹ - См.: Апофтегмы: Систематическое собрание, XVI, 17–19; Авва Дорофей, прп. Послания, 7; Игнатий Брянчанинов, свт. О молитве Иисусовой, III.

¹³² - Апофтегмы: Систематическое собрание, XVI, 17 (цит. по: Добротолюбие. Т. 3. М., 1900. С. 107–108).

¹³³ - Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 380.

¹³⁴ - См.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 4; Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 89.

¹³⁵ - См.: Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 89.

¹³⁶ - См.: Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 89; Максим Исповедник, прп. Главы о любви, VI, 50.

¹³⁷ - См.: Там же, II, 49; IV, 84; Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения, VIII, 94; Игнатий Брянчанинов, свт. О молитве Иисусовой, III.

¹³⁸ - Иоанн Синайский, прп. Лествица, XXX, 8 [СТСЛ, 2008. С. 311].

- 139 - См.: Максим Исповедник, прп. Главы о любви, IV, 35.
- 140 - См.: Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 58; 89.
- 141 - См.: Там же.
- 142 - См.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 4; Максим Исповедник, прп. Главы о любви, IV, 84.
- 143 - См.: Максим Исповедник, прп. Главы о любви, IV, 84.
- 144 - См.: Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения, VIII, 94.
- 145 - См.: Игнатий Брянчанинов, свт. О молитве Иисусовой, III.
- 146 - См.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 4; Марк Подвижник, прп. К тем, которые думают оправдаться делами, 45.
- 147 - Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, I, 92.
- 148 - Ср.: Иоанн Златоуст, свт. Книга о девстве, I, 1.
- 149 - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, II, 49 [Добротолюбие. Т. 3. М., 1900. С. 186].
- 150 - Там же, II, 50 [Указ. изд. С. 186].
- 151 - См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, XXVII, 8; Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 5.
- 152 - См.: Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 58.
- 153 - Он же. Слова подвижнические, 48 [СТСЛ, 1911. С. 206].
- 154 - См.: Слова подвижнические, 48 [СТСЛ, 1911. С. 206].
- 155 - См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, IV, 16; XXVII, 8; Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 3–4; Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова, LXXI, 3; Беседы на Первое послание к Коринфянам, V, 4; XVI, 6; О кресте и разбойнике, I, 5; II, 5; Беседа на слова: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия...», 4; Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 31; 91; Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения, VIII, 94; Послания, 6; Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские,

умозрительные и практические, I, 92; Игнатий Брянчанинов, свт. О молитве Иисусовой, III.

¹⁵⁶ - См.: Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения, VIII, 94; Максим Исповедник, прп. Главы о любви, III, 90.

¹⁵⁷ - См.: Максим Исповедник, прп. Главы о любви, III, 90.

¹⁵⁸ - См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, IV, 16.

¹⁵⁹ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, III, 25; Игнатий Брянчанинов, свт. О молитве Иисусовой, III.

¹⁶⁰ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 48 [СТСЛ, 1911. С. 206].

¹⁶¹ - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, I, 71 [Добротолюбие. Т. 3. М., 1900. С. 172].

¹⁶² - См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, IV, 7; Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 4; Беседы на Послание к Римлянам, XXVII, 3.

¹⁶³ - Симеон Новый Богослов, прп. Указ. соч., I, 92 [цит. по: Иларион (Алфеев), еп. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание].

¹⁶⁴ - См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, IV, 7; Беседа на псалом 7-й, 4; Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 3–4; Беседы на Послание к Ефессянам, VII, 4; Беседы на Деяния апостольские, L, 4; Максим Исповедник, прп. Главы о любви, I, 72.

¹⁶⁵ - Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 687 [Указ. изд.]

¹⁶⁶ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 58 [СТСЛ, 1911. С. 310].

¹⁶⁷ - Там же, 89 [Указ. изд. С. 423].

¹⁶⁸ - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, II, 49 [Добротолюбие. Т. 3. М., 1900. С. 186].

¹⁶⁹ - См.: Там же, IV, 40 [Указ. изд. С. 219].

¹⁷⁰ - См.: Апофтегмы: Алфавитное собрание, Ор, VI; Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения, VIII, 93.

¹⁷¹ - См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседа на слова апостола «Имуще же той же дух веры, по писанному...», II, 8; Беседы о Лазаре, II, 5; Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова, LX, 5.

¹⁷² - Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 159 [Указ. изд.].

¹⁷³ - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, И, 17 [Указ. изд. С. 166].

¹⁷⁴ - Очевидно, что речь идет здесь о человеческом естестве, достойном уважения и любви, поскольку сотворено оно по образу Божию. В своем понимании любви св. Максим постоянно обращается к этому факту, обосновывающему равенство всех людей, а значит, и необходимость относиться ко всем равным образом.

¹⁷⁵ - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, И, 25 [Указ. изд. С. 166].

¹⁷⁶ - Там же, И, 71 [Указ. изд. С. 172].

¹⁷⁷ - Там же, VI, 10 [Указ. изд. С. 178–179].

¹⁷⁸ - Там же, IV, 98; см. также: IV, 82; 95 [Указ. изд. С. 228, 225, 227].

¹⁷⁹ - Поскольку все люди созданы по образу Божию и имеют одного Отца Небесного.

¹⁸⁰ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 56 [СТСЛ, 1911. С. 287].

¹⁸¹ - Там же, 89 [Указ. изд. С. 420].

¹⁸² - Там же, 8 [Указ. изд. С. 41].

¹⁸³ - Симеон Новый Богослов, прп. Указ. соч., I, 92 [цит. по: Указ. изд.].

¹⁸⁴ - Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния апостольские, IX, 4 [Творения. Т. 9. Кн. 1. СПб., 1903. С. 94].

¹⁸⁵ - Максим Исповедник, прп. Письмо 2: Кубикуларию Иоанну о любви [Письма / пер. Е. Начинкина. СПб., 2007. С. 224].

¹⁸⁶ - Апофтегмы; Алфавитное собрание, Матой, 5 [Достопамятные сказания. С. 176–177].

¹⁸⁷ - Если должно судить человека, являясь его начальником или наместником монастыря, то следует это делать с тем, чтобы человек исправился, и надо жалеть всякую душу, и только тогда будем судить судом праведным (см. с. 342–343).

¹⁸⁸ - Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, IV, 7 [Творения. Т. 4. Кн. 1. СПб., 1898. С. 30]; ср.: Там же, XXVII, 8; О кресте и разбойнике, I, 5; Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 3–4; Беседы на Послание к Римлянам, IX, 3.

¹⁸⁹ - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, 1, 61 [Указ. изд. С. 171].

¹⁹⁰ - См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова, LXX, 1.

¹⁹¹ - Он же. Беседы на Послание к Римлянам, XXVII, 3 [Творения. Т. 9. Кн. 2. СПб., 1903. С. 817].

¹⁹² - Он же. Беседы на Послание к Ефессянам, VII, 4 [Творения. Т. 11. Кн. 1. СПб., 1905. С. 64]; также см.: Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова, LXX, 1.

¹⁹³ - Он же. Беседы на Деяния апостольские, IX, 4 [Творения. Т. 9. Кн. 1. СПб., 1903. С. 94].

¹⁹⁴ - Он же. Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова, LXXXIV, 3 [Творения, Т. 8. Кн. 2. СПб., 1902. С. 570].

¹⁹⁵ - Василий Великий, свт. Правила, кратко изложенные, 176 [Творения. Т. 2. М., 2009. С. 274].

¹⁹⁶ - См.: Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Собеседования, XI, 10.

¹⁹⁷ - См.: Иоанн Златоуст, свт. О кресте и разбойнике, I, 5; ср.: Там же, 11, 5.

¹⁹⁸ - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, I, 71 [Указ. изд. С. 172] .

¹⁹⁹ - Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Послание к Ефессянам, VII, 4 [Творения, Т. 11. Кн. 1, СПб., 1905. С. 64].

²⁰⁰ - Он же. О кресте и разбойнике, I, 5; ср.: Там же, VI, 5 [Он же. Творения. Т. 2. Кн. 1. СПб., 1896. С. 444; 456–457].

²⁰¹ - Подобное сближение мы находим в наставлении Аввы Ора. См.: Апофтегмы: Алфавитное собрание, Ор, 11. См. также: Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, III, 25.

²⁰² - Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, И, 29; также см.: Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросыответы, 380.

²⁰³ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, И, 29.

²⁰⁴ - См.: Максим Исповедник, прп. Главы о любви, И, 61.

²⁰⁵ - См.: Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросыответы, 188 [Указ. изд.].

²⁰⁶ - Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросыответы, 380; Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, IV, 7; XXVII, 8.

²⁰⁷ - См.: Иоанн Златоуст, свт. О кресте и разбойнике, I, 5; Беседа на псалом 128,3; Толкование на святого Матфея евангелиста, XVIII, 4; Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова, LXXI, 3; Беседы на Послание к Римлянам, X, 6.

²⁰⁸ - См.: Диадок Фотикийский, блж. Подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного, 92 [Добротолубие. Т. 3. С. 66–67].

²⁰⁹ - Также см.: Симеон Новый Богослов, прп. Указ. соч., И, 29

²¹⁰ - См. в творениях св. Силуана главу IV, «О мире» [Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. С. 337–344].

²¹¹ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Огласительные слова, V, 555–558; Иоанн Златоуст, свт. О кресте и разбойнике, I, 5; Беседы на книгу Бытия, IV, 7.

²¹² - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, 1,23 [Указ. изд. С. 166].

²¹³ - Игнатий Брянчанинов, свт. [Приношение современному монашеству, 31 // Полное собрание творений. Т. 5. М., 2003. С. 125].

²¹⁴ - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, I, 61; ср.: Там же, II, 10; 49 [Указ. изд. С. 171, 179, 186]; также см.: Марк Подвижник, прп. К тем, которые думают оправдаться делами, 45.

²¹⁵ - Отец Софроний настаивает на этом положении.

²¹⁶ - Софроний (Сахаров), схиархим. Указ. изд. С. 295.

²¹⁷ - Святитель Иоанн Златоуст придерживается того же мнения: объясняя Мф. 5:46–47, он говорит, что если христианин любит только любящих его, то он нисколько не отличается от грешников; см.: Иоанн Златоуст, свт. Книга о девстве, I, 3; Беседы на книгу Бытия, IV, 8; Беседы на Евангелие святого апостола Иоанна Богослова, XXXVII, 3.

²¹⁸ - Иоанн Златоуст, свт. О священстве, VI, 10 [Творения. Т. И. Кн. 1. СПб., 1895. С. 468].

²¹⁹ - Он же. Беседы на Деяния апостольские, XX, 4 [Творения. Т. 9. Кн. 1. СПб., 1903. С. 197–198].

²²⁰ - Он же [Там же. С. 197].

²²¹ - Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея евангелиста, LIX, 5 [Указ. изд. Т. 7. Кн. 2. СПб., 1901. С. 613].

²²² - Там же.

²²³ - Он же. Беседы на книгу Бытия, III, 4 [Творения. Т. 4. Кн. 1. СПб., 1898. С. 19].

²²⁴ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 89 [СТСЛ, 1911. С. 423].

²²⁵ - Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния апостольские, XX, 4 [Творения. Т. 9. Кн. 1. СПб., 1903. С. 196].

²²⁶ - Он же. Беседы на Послание к Римлянам, XVII, 3 [Творения. Т. 9. Кн. 2. СПб., 1903. С. 713].

²²⁷ - Discours sur la Genèse, IX, 2. [PG T. 54. Col. 623]. См.: Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия, IX, 2.

²²⁸ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 41 [СТСЛ, 1911. С. 173].

²²⁹ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 48 [Указ. изд. 205–207].

²³⁰ - Антоний Великий, прп. Послания, IV, 9.

- ²³¹ - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, I, 71 [Добротолубие. Т. 3. М., 1900. С. 172]; ср.: Он же. Письмо 2: Кубикулярию Иоанну о любви [Письма / пер. Е. Начинкина. СПб., 2007. С. 224]
- ²³² - Он же. Главы о любви, II, 71 [Указ. изд. С. 182–183].
- ²³³ - Он же. Письмо 2 [Указ. изд. С. 224].
- ²³⁴ - Иоанн Златоуст, свт. Беседа на псалом 9-й, 8 [Творения. Т. 5. Кн. 1. СПб., 1899. С. 125].
- ²³⁵ - Евагрий Понтийский. Слово о молитве, 125 [Аскетические и богословские творения / изд. подг. А.И. Сидоровым. М., 1994. С. 90].
- ²³⁶ - Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, III, 3 [цит. по: Иларион (Алфеев), еп. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание. СПб., 2008].
- ²³⁷ - Симеон Новый Богослов, прп. Слово 54-е [Слова. Ч. 1. М., 2001].
- ²³⁸ - Апофтегмы: Алфавитное собрание, Арсений, I [Достопамятные сказания. С. 25].
- ²³⁹ - См.: Иоанн Синайский, прп. Лествица, XXVII, 27.
- ²⁴⁰ - Там же, XXII, 20.
- ²⁴¹ - См., напр.: Афанасий Александрийский, свт. Житие преподобного Антония, 49.
- ²⁴² - Исаак Сирин. прп. Слова подвижнические. 63 [СТСЛ. 1911. С. 341].
- ²⁴³ - Там же, 69 [Указ. над. С. 355].
- ²⁴⁴ - Там же, 56 [Указ. изд. С. 280–281].
- ²⁴⁵ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 41 [Указ. изд. 175].
- ²⁴⁶ - Ср.: Иоанн Синайский, прп. Лествица, XXII, 34.
- ²⁴⁷ - Апофтегмы: Систематическое собрание, IV, 31; ср.: Апофтегмы: Алфавитное собрание, Макарий, 17 [Достопамятные сказания. С. 160].
- ²⁴⁸ - Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, I, 83 [цит. по: Иларион (Алфеев),

еп. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание].

²⁴⁹ - См.: Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 740 [Руководство к духовной жизни... С. 590].

²⁵⁰ - Апофтегмы: Анонимное собрание, № 472.

²⁵¹ - Исаак Сирин, прп. Указ. соч., 56 [Указ. изд. С. 281].

²⁵² - См.: Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Указ. соч., 739 [Указ. изд. С. 590].

²⁵³ - Иоанн Златоуст, свт. О священстве, VI, 10 [Творения, Т. 1, Кн. 1. СПб., 1895. С. 468].

²⁵⁴ - См., напр.: Апофтегмы: Систематическое собрание, XI, 20; То же: Эфиопское собрание, XIII, 2.

²⁵⁵ - Макарий Египетский, прп. Новые духовные беседы, X, 2 [пер. В. Вениаминова. М., 1990].

²⁵⁶ - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 58 [Указ. изд. С. 312–313].

²⁵⁷ - См.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XXVII, 12.

²⁵⁸ - См.: Там же.

²⁵⁹ - Диадокх Фотикийский, блж. Подвижническое слово, разделенное на сто глав деятельных, исполненных ведения и рассуждения духовного, 34 [Добротолюбие. Т. 3. С. 25].

²⁶⁰ - Ср.: Евагрий Понтийский. Слово о духовном делании. Пролог. 8; 81; Максим Исповедник, прп. Главы о любви, IV, 91.

²⁶¹ - Ср.: Максим Исповедник, прп. Главы о любви, IV, 58; Иоанн Синайский, прп. Лествица, XXX, 21; Никита Стифат, прп. Три сотницы деятельных, естественных и гностических глав, I, 1; Григорий Палама, прп. Триады в защиту священно-безмолвствующих, II, 2, 19.

²⁶² - Симеон Новый Богослов, прп. Главы богословские, умозрительные и практические, I, 4 [цит. по: Иларион (Алфеев), еп. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание].

²⁶³ - См.: Исаак Сирин, прп. Посланий 4-е.

²⁶⁴ - См.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея евангелиста, XIX, 4.

²⁶⁵ - 48 См. нашу книгу: *Thérapeutique des maladies spirituelles: Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe*. Ed. 4. P., 2000.

²⁶⁶ - Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 703 [Руководство к духовной жизни... С. 577].

²⁶⁷ - См.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на святого Матфея евангелиста, IV, 11; Беседы на Второе послание к Коринфянам, III, 5; Беседы на Послание к Филиппийцам, III, 3; Варсануфий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Вопросы-ответы, 136; 693; 737 [Руководство к духовной жизни... С. 148–148; 569; 588–589]; Исаак Сирийский, прп. Слова подвижнические, 60; Симеон Новый Богослов, прп. Огласительные слова, VIII, 34–36.

²⁶⁸ - См.: Апофтегмы: Алфавитное собрание, Макарий Египетский; Иоанн Синайский, прп. Лествица, XXVIII, 36.

²⁶⁹ - Иоанн Синайский, прп. Там же [СТСЛ, 2008. С. 301].

²⁷⁰ - Апофтегмы: Анонимное собрание, № 635 – То же: Систематическое собрание, XII, 14.

²⁷¹ - См.: Archimandrite Sophrony. Starets Silouane, moine du Mont-Athos. P. 48 [Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. С. 54].

²⁷² - См. также рассказы и притчи, переданные о Софронии: Ibid. P. 90–92 [Указ. изд. С. 102–105].

²⁷³ - Желание, чтобы все спаслось, противоречит учению о предопределении, распространенному в протестантизме и в некоторых формах августинизма. По этому учению, все люди изначально разделяются на тех, кто спасется, и на тех, кто погибнет. Но противостоит оно также и учению, разработанному, например, оригенистами об апокатастасисе, согласно которому спасутся в конце концов все. Спасение всех возможно, но определенно и точно сказать об этом нельзя. Вот почему речь идет о желании, которое обретает, как мы увидим, форму молитвы.

²⁷⁴ - О понимании св. Силуаном Церкви и Предания как ее важнейшей части см. во вступлении архим. Софрония.

²⁷⁵ - Отметим это парадоксальное выражение, являющееся характеристикой христианской любви: блаженство, приобретаемое человеком от единения с Богом, не есть некое эгоистическое услаждение, но, безусловно, включает страдание оттого, что не все участвуют в нем. Это перекликается с образом любви трех Божественных ипостасей, желающих разделить блаженство, присущее их взаимной любви, вплоть до принятия страданий и жертвы Сына.

²⁷⁶ - Этим выражением, как мы видели выше, св. Силуан обозначает спасение.

²⁷⁷ - Речь идет не только о падшей, но и о природе как таковой. Поскольку наши враги стремятся (в том или ином отношении и в той или иной степени) разрушить нас, наша природа сопротивляется этому и стремится к самосохранению и продлению своего существования.

²⁷⁸ - Избранничество понимается здесь не так, как в протестантском богословии. Господь подает Свою благодать достойным ее, то есть тем, кто очистил свой ум и сердце. Святой Силуан по своему смирению не почитал себя достойным, а напротив, недостойным ее. Тот факт, что он получил благодать, представляется ему даром Божиим. Святые отцы, утверждая, что человек должен выполнить ряд условий, чтобы стяжать благодать, подчеркивают, что благодать сама ничему не подчиняется и ничем не обусловлена, но остается всегда совершенным даром.

²⁷⁹ - См.; Sophrony, archimandrite. *Starets Silouane, moine du Mont-Athos...* P. 81 [Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. С. 83–84].

²⁸⁰ - См.: Там же. С. 84.

²⁸¹ - См.; Там же. С. 81.

²⁸² - См. выше, главу вторую.

²⁸³ - Многие факторы духовной жизни диалектически связаны друг с другом, взаимно обуславливают и питают друг друга. Это видно очень четко на опыте духовной жизни, описанном святым Силуаном, мало поддающемся аналитическому исследованию.

²⁸⁴ - По-гречески πένθος.

²⁸⁵ - Идея покаяния за других, выдвинутая митрополитом Диоклийским Каллистом (Уэром) в его статье «Мы должны молиться за всех» (Buisson Ardent: Cahiers Saint-Silouane l'Athonite. № 3. 1997. Р. 37–38) на основании комментариев архимандрита Софрония (Ор. cit. Р. 122, 230), в писаниях самого старца мало представлена.

²⁸⁶ - Здесь мы видим, как в очередной раз мысль святого Силуана совпадает с поучениями преподобного Исаака Сирина.

²⁸⁷ - См.: Lot-Borodine M. Le mystère du don des larmes dans l'orient chrétien // La douloureuse joie / ed. O. Clément et al. Abbaye de Bellefontaine, 1974. Р. 133–195.

²⁸⁸ - Выражение «весь Адам» использовано о. Софронием во «Введении» (см.: Ор. cit. Р. 48, 215, 230), а за ним митр. Каллистом (Уэром) (см.: Ор. cit. Р. 38–39) для объяснения этой реальности. Этого выражения, однако, нет у св. Силуана, который, когда упоминает Адама, показывает, что он имеет в виду прежде всего Адама как личность, к которой у него сугубо персональное отношение (см. с. 297, 298, 302, 305, 315, 333, 351 и др.). И напротив, он использует понятие «естество» (см. цитату ниже), которое для него не абстрактная философская категория, но конкретная, хотя также и общая, реальность. Многие из отцов таким же образом использовали это понятие, в частности прп. Антоний Великий в своих «Посланиях».

²⁸⁹ - Эти темы подробно раскрыты архим. Софронием во вступительной статье.

²⁹⁰ - Известно, что св. Силуан глубоко страдал, когда видел, как кто-либо вредит даже не животному, а растению.

²⁹¹ - Так было, например, и с апостолами, которым в Преображении Господнем Дух Святой еще не был подан.

²⁹² - Здесь можно вспомнить слова свт. Григория Богослова: «Сего человека [Бог], почтив свободю, чтобы добро принадлежало не меньше избирающему, чем и вложившему семена оног...». – Слово XLV // PG 36, col. 632 с [Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова. В 2 т. СТСJ1,1994. Т. 1. С. 666].

²⁹³ - Ср.: «На первом году моей жизни в монастыре душа моя познала Господа Духом Святым» (с. 297).

²⁹⁴ - Возможно, он в самом деле намекает на самого себя, используя третье лицо из смирения: «Знаю я, как один послушник получил Духа Святого, прожив в монастыре полгода...» (с. 355). Выше, говоря о своем опыте благодати, он употребляет похожее выражение (см. с. 347).

²⁹⁵ - См.: Лк. 12:49.

²⁹⁶ - Ср.: 2Кор. 12:4.

²⁹⁷ - См.: Ин. 1:13; 3:3.

²⁹⁸ - Выражение с использованием третьего лица близко к тому, что употребляет апостол Павел, вспоминая о своем экстазе (см.: 2Кор. 12:1–5). Очевидно, человек, о котором здесь идет речь, – это сам прп. Силуан.

²⁹⁹ - Благодать, о которой сначала упоминает в этом фрагменте прп. Силуан, – это благодать Крещения, которую принимает каждый христианин. Силуан из раза в раз говорит, что задача христианина – сохранить эту благодать, оставаясь всю свою жизнь чистым и смиренным, развиваться и возрасти в ней. К сожалению, полностью сохранить благодать могут лишь очень немногие из людей. Вторая благодать, о которой упоминает св. Силуан, – та, что он воспринял во всей полноте в первый год своего послушничества; о ней по большей части мы и говорим в этой главе.

³⁰⁰ - У прп. Силуана, впрочем, слезы могут означать и другое: покаяние и сокрушение, любовь к Богу или к ближнему...

³⁰¹ - Св. Силуан пишет: «...любовь Божия – тот рай сладости, в котором жил до падения отец наш Адам» (с. 315).

³⁰² - См.: Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. С. 39–40.

³⁰³ - Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, VIII, 2 [Он же. Творения. М., 2001. С. 299].

³⁰⁴ - Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, VIII, 3 [Указ. изд. С. 299–300].

³⁰⁵ - Там же, VIII, 5 [Указ. изд. С. 301].

³⁰⁶ - Диадок Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 69 [Добролюбие. Т. 3. М., 1900. С. 46].

³⁰⁷ - Например, если они принимают ее.

³⁰⁸ - Так как они знают, что следует хранить смирение, чтобы избежать повторного впадения в богооставленности.

³⁰⁹ - Евагрий Понтийский. Умозритель, 28 [Он же. Аскетические и богословские творения / изд. подг. А.И. Сидоровым. М., 1994. С. 116]. Последнее замечание является камнем преткновения для толкователей. В свете других текстов Евагрия (см., в частн., Антирретик, «Гордость», 13–14; Зерцало иноков и инокий, 62), кажется, его следует понимать так, что тот, кто достиг бесстрастия, подвержен гордыне из-за того, что победил страсти (особенно из-за того, что приписывает эту победу собственным силам) и по причине этой гордыни может подвергнуться богооставленности.

³¹⁰ - См.: Максим Исповедник, прп. Главы о любви, II, 67.

³¹¹ - Максим Исповедник, прп. Главы о любви, IV, 96 [Максим Исповедник, прп. Творения / изд. подг. А.И. Сидоровым. Кн. 1. М., 1993. С. 144–145].

³¹² - См.: Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 40: «Если Господь посетил тебя в телесном без твоего труда, когда подвизаешься в попечении о душе своей, то по ухищрению убийцы-диавола возникает тогда в тебе помысл, что причина всего этого промысления, без сомнения, в тебе самом. И тогда вместе с сим помыслом прекращается промысление о тебе Божие, и в тот самый час устремляются на тебя весьма многие искушения: или от оставления тебя Промыслителем, или от возобновления болезней и недугов, восстающих в теле твоём» [Указ. изд. С. 169]; также см.: Слова подвижнические, 79, где прп. Исаак упоминает «лишение помощи Божественной силы» и замечает, что человек «впадает в это бедствие в соответствии тем, в какой мере он поддерживает в себе помыслы гордыни» [ср.: Указ. изд. С. 391].

³¹³ - Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, LIV, 2 [Он же. Творения. М., 2001. С. 487] = Палладий Еленопольский. Лавсаик, XLVII, 6.

³¹⁴ - Там же, LIV, 7 [Указ. изд. С. 489] = Палладий Еленопольский. Лавсаик, XLVII, 12.

³¹⁵ - Там же, LIV, 4 [ср.: Указ. изд. С. 488] = Палладий Еленопольский. Лавсаик, XLVII, 9.

³¹⁶ - Там же [ср.: Указ. изд. С. 488].

³¹⁷ - Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, LIV, 4 [ср.: Указ. изд. С. 488].

³¹⁸ - См.: Там же. LIV, 1 = Палладий Еленопольский. Лавсаик, XLVII, 5.

³¹⁹ - Такие, как вера и упование на Бога, привязанность к Нему, терпение, покаяние и смирение.

³²⁰ - Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, LIV, 9 [Указ. изд. С. 489] = Палладий Еленопольский. Лавсаик, XLVII, 14. Часть этого текста можно найти у прп. Иоанна Дамаскина в экзегетическом фрагменте на Мф. 27:5, в Катенах прп. Никиты Стифата (PG 96, col. 1412a). К этим двум целям, с которыми попускается богооставленность, добавляются еще три: «с целью исправления души» (как в случае с Лазарем и богачом), «ради славы другого» (как в случае со слепорожденным) и «чтобы пробудить в другом рвение». На этих соображениях, далеких от нашего сюжета, мы задерживаться не станем.

³²¹ - Евагрий Понтийский. Зерцало иноков и инокинь, 62 [Его же. Аскетические и богословские творения. С. 133].

³²² - Диадокх Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 86 [Указ. изд. С. 60].

³²³ - Напомним, что он произошел спустя пятнадцать лет после первого явления Христа (см.: Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. С. 48).

³²⁴ - Этот греческий термин буквально означает «отход», «оставление».

³²⁵ - Диадокх Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 87 [Указ. изд. С. 611].

³²⁶ - Ср.: Ин. 5:14.

³²⁷ - Анастасий Синаит, прп. Вопросы и ответы, 9.

- 328 - Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Собеседования отцов, пребывавших в Скитской пустыне, IV, 2 // Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Писания, М., 1892, С, 224–225.
- 329 - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические, 88 [Указ. изд. С. 416].
- 330 - Там же [Указ. изд. С. 417].
- 331 - Авва Дорофей, прп. Душеполезные поучения, V, 67 [Преподобного отца нашего аввы Дорофея душеполезные поучения. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994. С. 76].
- 332 - Там же. С. 136 [Там же. С. 145].
- 333 - Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Указ. соч., IV, 3 [Указ. изд. С. 225].
- 334 - См.: Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан Афонский. С. 28–29.
- 335 - См.: Там же. С. 40.
- 336 - Исихий Иерусалимский, прп. К Феодулу душеполезное и спасительное слово о трезвении и молитве, 7 [Добротолюбие. Т. 2. М., 1895. С. 159].
- 337 - Авва Аммон, прп. Послания, IV, 4–5 [Богословские труды. Вып. 33. М., 1997. С. 267].
- 338 - Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XXVII, 12 [Указ. изд. С. 399–400].
- 339 - См., в части.: Там же, VIII, 3.
- 340 - Излюбленный термин св. Диадокха, которым он обозначает ощутимый и блаженный опыт благодати.
- 341 - Диадокх Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 90 [Указ. изд. С. 64].
- 342 - Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Указ. соч., IV, 4 [Указ. изд. С. 225–226].
- 343 - Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Указ. соч., IV, 5 [Указ. изд. С. 226].
- 344 - Авва Аммон, прп. Послания, II, 2–3; III, 2; 4; VI, 1; XI, 1; 3–6.
- 345 - См.: Там же, IV, 2; V, 2; VIII, 1, 3; XII, 1; 6; XIII, 1–8.

³⁴⁶ - Многие из этих терминов порой оказываются собранными в одной формуле: «Этот вкус есть мощное действие Духа, производимое в сердце с чувством уверенности». – Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XV, 20 [ср.: Указ. изд. С. 335].

³⁴⁷ - Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Общежительные установления, V, 41 [ср.: Указ. изд. С. 72].

³⁴⁸ - Симеон Благоговейный, духовный отец прп. Симеона Нового Богослова.

³⁴⁹ - Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XXII, 88–113. Этому рассказу соответствует 5-я глава из жития Симеона Нового Богослова, написанного прп. Никитой Стифатом и фрагменты Симеонова Благодарения 1, 103–116 и Благодарения II, 132–137.

³⁵⁰ - Он же. Катехизис, XXII, 316–320.

³⁵¹ - Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XVI, 78–112; также см.: Там же, 113–151; этому рассказу соответствует 19-я глава из жития прп. Симеона.

³⁵² - См., в частности, помимо Гимнов, XXV, 5–20, следующие фрагменты, процитированные ниже: Симеон Новый Богослов, прп. Благодарение I, 129–139; Благодарение II, 132–254; Нравственные слова, V, 287–316; Никита Стифат, прп. Житие Симеона Нового Богослова, 23; 24; 68–71. Сам он утверждает: «После того, как Ты вновь явил Себя таким образом и вновь тайно скрылся» (Симеон Новый Богослов, прп. Благодарение 11, 186–187).

³⁵³ - Симеон Новый Богослов, прп. Гимны, XXV, 5–20; также см.: Там же, 33–35; 42–61.

³⁵⁴ - См.: Он же. Катехизис, XXII, 117–128.

³⁵⁵ - Он же. Благодарение II, 156–158; ср.: Там же, 172; Благодарение II, 132–137; 141–144.

³⁵⁶ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XXII, 157–161.

³⁵⁷ - См.: Там же, XXII, 312–320.

³⁵⁸ - См.: Там же, XVI, 15–77.

- 359 - См.: Там же, XXII, 22–87, 120–128.
- 360 - См.: Там же, 88–90.
- 361 - См.: Никита Стифат, прп. Житие Симеона Нового Богослова, 23.
- 362 - См.: Там же, 26; Симеон Новый Богослов, прп. Гимны, XXV, 5–8.
- 363 - Он же. Катехизис, XXII, 119–120; ср.: Там же, 129–130.
- 364 - См.: Там же, 123–124; Он же. Благодарение II, 217–218; Никита Стифат, прп. Житие Симеона Нового Богослова, 5; 69.
- 365 - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XXII, 41–43, 61–65, 127.
- 366 - См.: Там же, XVI, 148–149.
- 367 - См.: Там же, XXII, 74–79, 88–89; XVI, 59–62.
- 368 - См.: Там же, XVI, 88–89.
- 369 - См.: Там же, 80, 148.
- 370 - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Благодарение II, 231–232.
- 371 - См.: Там же, 241–243.
- 372 - Симеон Новый Богослов, прп. Благодарение I, 161–164.
- 373 - Он же. Гимны, XIX, 13–16; ср.: Там же, XXII, 1–2.
- 374 - См.: Он же. Катехизис, XXII, 105–108.
- 375 - Симеон Новый Богослов, прп. Благодарение I, 110–113.
- 376 - Он же. Катехизис, XXII, 280–284.
- 377 - Речь идет о его личной аскезе и личной молитве.
- 378 - Он же. Катехизис, XXII, 275–291.
- 379 - Он же. Благодарение I, 114–116.
- 380 - См.: Благодарение I, 116–128.
- 381 - Он же. Нравственные слова, IV, 862–863 [цит. по: Василий (Кривошеин), архиеп. Преподобный Симеон Новый Богослов (949–1022). Париж, 1980. С. 203].
- 382 - Там же, V, 276 [цит. по: Там же].
- 383 - См.: Он же. Благодарение I, 106–107; Благодарение II, 171.

³⁸⁴ - Симеон Новый Богослов, прп. Нравственные слова, V, 289–290 [цит. по: Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Вып. 2. М., 1890. С. 117].

³⁸⁵ - Там же, 293–294.

³⁸⁶ - См.: Там же, 294–310.

³⁸⁷ - См.: Там же, 311–316.

³⁸⁸ - См.: Он же. Гимны, XXV, 40–44; Катехизис, XXIII, 116–117; Благодарение II, 132–141; Нравственные слова, X, 798–799; XIII, 268–269.

³⁸⁹ - См.: Он же. Нравственные слова, V, 265–266.

³⁹⁰ - См.: Гимны, XXV, 36–39; LV, 126; Нравственные слова, 1–3, 101–102.

³⁹¹ - Гимны, XXXIII, 1–4.

³⁹² - Он же. Богословские трактаты, III, 137–143 [цит. по: Симеон Новый Богослов, прп. Слова. Вып. 2. М., 1890. С. 106].

³⁹³ - Ср.: Он же. Нравственные слова, 1–3, 96–98.

³⁹⁴ - См.: Он же. Катехизис, XXII, 92–93; XVI, 87; Он же. Гимны, XXV, 16.

³⁹⁵ - См.: Катехизис, I, 74–76; XXII, 98–99.

³⁹⁶ - Ср.: Катехизис, XXII, 91–100; Он же. Главы, II, 17; Гимны, XL, 14–15.

³⁹⁷ - См.: Катехизис, XVI, 91–92; Гимны, XXV, 18; XL, 16.

³⁹⁸ - См.: Он же. Благодарение I, 170–171.

³⁹⁹ - См.: Никита Стифат, прп. Житие Симеона Нового Богослова, 69.

⁴⁰⁰ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XVI, 94–99.

⁴⁰¹ - См.: Там же, 99; Никита Стифат, прп. Указ. соч., 68; 69; 70.

⁴⁰² - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XVI, 87–88.

⁴⁰³ - См.: Там же, 1, 76; XVI, 88–89.

⁴⁰⁴ - См.: Там же, 75; XXII, 95–98.

⁴⁰⁵ - См.: Там же, XVI, 86.

- ⁴⁰⁶ - Ср.: Симеон Новый Богослов, прп. Благодарение I, 185–195; Нравственные слова, IV, 312; Гимны, XXII, 20–25.
- ⁴⁰⁷ - 113 См.: Он же. Катехизис, XVI, 102.
- ⁴⁰⁸ - См.: Там же, 84–85.
- ⁴⁰⁹ - См.: Там же, 105–107.
- ⁴¹⁰ - См.: Он же. Нравственные слова, IV, 868–869.
- ⁴¹¹ - См.: Он же. Благодарение I, 168–169; Катехизис, XVI, 85; Гимны, VII, 69–76.
- ⁴¹² - См.: Он же. Катехизис, XXII, 99; XVI, 100–102; Гимны, VIII, 65–66; LI, 45; Никита Стифат, прп. Указ. соч., 69.
- ⁴¹³ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Благодарение 1, 169–171.
- ⁴¹⁴ - См.: Он же. Катехизис, XXII, 99; XVII, 39; Никита Стифат, прп. Указ. соч., 23; 69.
- ⁴¹⁵ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Нравственные слова, V, 308; Гимны, VIII, 77–85.
- ⁴¹⁶ - См.: Он же. Катехизис, XXII, 109; XVI, 105–107; Нравственные слова, IV, 675–677; Гимны, XLIX, 23–26; LI, 45–46; Никита Стифат, прп. Указ. соч., 23.
- ⁴¹⁷ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Нравственные слова, IV, 675–676.
- ⁴¹⁸ - См.: Там же, V, 250–287.
- ⁴¹⁹ - Он же. Нравственные слова, 255–257.
- ⁴²⁰ - См., напр.: Он же. Гимны, XXXIV, 105; XXXIX, 56–77; LV, 118.
- ⁴²¹ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Благодарение I, 172–176; 183–185.
- ⁴²² - См.: Он же. Катехизис, XVI, 110–111.
- ⁴²³ - См.: Там же, XXII, 109–110; XVI, III; Никита Стифат, прп. Указ. соч., 71.
- ⁴²⁴ - См.: Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XXII, 110; Благодарение II, 262.
- ⁴²⁵ - См.: Он же. Катехизис, XXII, 110.
- ⁴²⁶ - См.: Там же.

- 427 - См.: Никита Стифат, прп. Указ. соч., 71.
- 428 - См.: Там же.
- 429 - Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XVI, 111–118.
- 430 - Там же, 127–128.
- 431 - Он же. Благодарение 1, 174–178.
- 432 - См.: Он же. Благодарение II, 174–175; Нравственные слова, X, 825–828; Гимны, XIII, 1–2.
- 433 - См.: Он же. Катехизис, XVI, 117–119.
- 434 - Он же. Благодарение II, 260–265.
- 435 - Симеон Новый Богослов, прп. Нравственные слова, IV, 867–890.
- 436 - Он же. Благодарение II, 190–195.
- 437 - Он же. Гимны, XLII, 87–97 [ср.: Василий (Кривошеин), архиеп. Указ. соч. С. 212].
- 438 - Он же. Благодарение II, 175–183.
- 439 - Симеон Новый Богослов, прп. Благодарение 1, 172–195.
- 440 - Это воды второго крещения, духовного, которое очищает и просвещает одновременно, в полной мере осуществляя первое крещение.
- 441 - Он же. Благодарение II, 144–146.
- 442 - Он же. Катехизис, XVI, 136–144.
- 443 - См., напр.: Он же. Нравственные слова, 1–12, 155–158; X, 31–35; Гимны, XII, 58; XXXVIII, 75–81.
- 444 - См., напр.: Он же. Гимны, XXXIII, 130–137.
- 445 - Симеон Новый Богослов, прп. Нравственные слова, 1–12, 128–134; ср.: Гимны, XII, 46–62.
- 446 - Прп. Силуан сам вспоминает о таком опыте; «Преподобный Серафим был двадцати семи лет, когда увидел Господа, и душа его настолько возлюбила Бога, что он от сладости Духа Святого весь изменялся; но после он вышел в пустыню и, познав, что с ним нет той благодати, три года стоял на камне, взывая: “Боже, милостив буди мне грешному”» (с. 355).

⁴⁴⁷ - Епископ Николай Велимирович, «сербский Златоуст», сразу понял, что опыт прп. Силуана очень близок к тому, что пережили прпп. Макарий и Симеон Новый Богослов. Рассказывают, что во время одной из их встреч на Афоне старец, держа перед собой книгу святого Макария, сказал: «Он велик!» – и что епископ Николай, имея в виду самого старца, ответил ему: «Здесь есть тот, кто более велик, чем Макарий!» А отец Софроний рассказывает о своей беседе с епископом Николаем: «Я пересказывал ему слова отца Иустина Поповича, который писал мне, что, по его мнению, старец Силуан духовно был столь же велик, как и преподобный Симеон Новый Богослов. Когда я размышляю об ответе епископа Николая, я до сих пор настолько волнуюсь, что не могу пересказать его спокойно. Действительно, он сказал: “Нет, нет, он гораздо более велик!”» (Soeur Pelagie. “Chrysostome serbe”, Nicolas Vélimirovitch, philosophe du Saint-Esprit // Buisson Ardent: Cahiers Saint-Silouane l’Athonite. № 4: Vivre et mourir en chrétien. P., 1998. P. 68,73).

⁴⁴⁸ - О покаянии и смирении в святоотеческом предании см. нашу работу: *Thérapeutique des maladies spirituelles: Une introduction à la tradition ascétique de l’Eglise orthodoxe*. P., 2000. P. 352–358, 677–709.

⁴⁴⁹ - Это представление о смиренном Боге, чье милосердие безгранично и проявляется незамедлительно по отношению ко всем, действительно сильно отличается от того понятия, которое долгое время царило в западных христианских конфессиях, – понятия о всемогущем Судии, заботящемся главным образом о том, чтобы наказать грешников, и оставляющем проявления Своей благодати для «праведников» и «избранных».

⁴⁵⁰ - В последнем письме, адресованном Кириллу (будущему архим. Сергию) Щевичу, которое может считаться его последним поучением, старец писал: «Говорите людям как можно больше “Покайтесь!»».

⁴⁵¹ - Действительно, гордыня, в частности, состоит в том, чтобы считать себя выше других. Человек поддается гордыне, как только начинает считать себя выше хотя бы кого-то одного.

⁴⁵² - См. выше, главу вторую.

⁴⁵³ - См. замечательное и очень важное уточнение, сделанное архимандритом монастыря Св. Иоанна Крестителя Софронием в заметке, озаглавленной «К вопросу о глобализации» (Bulletin de l'Association Saint-Silouane l'Athonite. № 7.1999. Р. 44–46).

⁴⁵⁴ - См.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, VIII, 1.

⁴⁵⁵ - См. в: Goraïnov I. Séraphim de Sarov. P., 1979. Р. 155–185.

⁴⁵⁶ - Ibid. Р. 156; ср. р. 157, 172.

⁴⁵⁷ - Как пример – на первых двух страницах творений св. Силуана (с. 297–298) упоминание о Святом Духе встречается тринадцать раз.

⁴⁵⁸ - Так озаглавлены творения Николая Кавасилы и святого Иоанна Кронштадтского.

⁴⁵⁹ - См.: Григорий Богослов, свт. Слово XXXI, 26–27.

⁴⁶⁰ - См., напр.: Рим. 5:5; 2Тим. 1:14.

⁴⁶¹ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XXVI, 2: «Душа удостоивается причастности Святому Духу и делается достойной того, чтобы здесь, на земле, соединиться со Христом».

⁴⁶² - Два последних выражения подтверждаются, например, этими маленькими фразами, идущими одна за другой: «...Господь даровал мне... столь много благодати Святого Духа, что и душа и тело были полны благодатию... я не просил у Господа Духа Святого...» (с. 345).

⁴⁶³ - См.: Василий Великий, свт. О Святом Духе, IX, 22.

⁴⁶⁴ - Это учение мы встречаем и у аввы Аммона (см.: Послания, IX, 4; X, 2), и у прп. Симеона Нового Богослова (в различных местах). Что касается св. Силуана, мы уже затрагивали эту тему в главе о богооставленности.

⁴⁶⁵ - Утверждение, что цель христианской жизни – стяжание Духа Святого, достаточно часто встречается у святых отцов, в частности у аввы Аммона, у прп. Макария Египетского и у св.

Симеона Нового Богослова. Оно стоит в центре «Беседы с Мотовиловым» прп. Серафима Саровского.

⁴⁶⁶ - Ср.: Симеон Новый Богослов, прп. Гимны, молитва предначальная («Неизреченная Реальность, непостижимая Личность, Ты, абсолютно недоступный»).

⁴⁶⁷ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, V, 4; Симеон Новый Богослов называет Его «Духом любви» (см.: Он же. Богословские слова, III, 6).

⁴⁶⁸ - Ср.: Пс. 142:10; Василий Великий, свт. О Святом Духе, IX, 22; Григорий Богослов, свт. Слово XXXI, 29; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XXV, 6; Симеон Новый Богослов, прп. Богословские слова, III, 50.

⁴⁶⁹ - Сравнение Духа Святого с матерью встречается также у прп. Макария Египетского, который дважды даже называет его «матерью небесной» (см.: Он же. Духовные беседы, XXVII, 4).

⁴⁷⁰ - Ср.: Авва Аммон, прп. Послания, XIII, 1 («Дух кротости»); Кирилл Иерусалимский, свт. Огласительное слово XVI, 16 («Сладко Его присутствие, сладко сознание того, что Он с тобой» [ср.: Кирилл Иерусалимский, свт. Творения. СПб., 1913. С. 197]); Симеон Новый Богослов, прп. Богословские слова, III, 50 («Сладкий Дух»).

⁴⁷¹ - Ср.: Авва Аммон, прп. Послания, XIII, 1; Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XX, 169–170; прп. Симеон называет Его «Духом мира» (см.: Он же. Богословские слова, III, 60)

⁴⁷² - Наставничество Святого Духа, очень часто и настойчиво подчеркиваемое прп. Силуаном, обозначено и в Писании (Ты дал им Духа Твоего благого, чтобы наставлять их [Неем. 9:20]; Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину... [Ин. 16:13]), и у многих святых отцов: Григорий Богослов, сет. Слово XXXI, 29; авва Аммон отмечает, что Он «научает всему» (см.: Он же. Послания, X, 1; 2); Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XII, 8; XVIII, 7; XIX, 8,9; Духовные беседы, XV, 5; XVI, 2 (где подчеркивается постепенный характер наставничества Святого Духа); 3; Арсений Великий, прп. Послание, 10 («Господь пошлет Своего Святого духа, и Он станет твоим советчиком и твоим

наставником, и Он научит тебя всему, что Ему угодно»); Кирилл Иерусалимский, свт. Огласительное слово XVI, 16; Симеон Новый Богослов, который характеризует Его как «чашу поучения» (см.: Он же. Богословские слова, III, 58).

⁴⁷³ - Ср.: Иринеи Лионский, сщмч. Доказательство апостольской проповеди, 6; Григорий Богослов, свт. Слово XXXI, 29; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVIII, 7; Духовные беседы, XV, 5; Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры, I, 8.

⁴⁷⁴ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, IX, 9,

⁴⁷⁵ - Ср.: 1Кор. 12:3; Гал. 4:6; Григорий Богослов, свт. Слово XXXI, 12; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XIX, 8–9; Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Собеседования, IX, 15; Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Святую Пятидесятницу, 1,4.

⁴⁷⁶ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XIX, 8 («Сам Дух дарует ему сие [смирennemудрие]»); 9 («Сам Дух научит нас истинному смирению»).

⁴⁷⁷ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XIX, 8 («Сам Дух научает истинной любви»).

⁴⁷⁸ - Ср.: Кирилл Иерусалимский, свт. Огласительное слово XVI, 16: «...у сподобившегося приять Святого Духа просвещается душа, и усматривает он, чего не знал и что выше человека» [Кирилл Иерусалимский, свт. Творения. СПб., 1913. С. 197].

⁴⁷⁹ - Ср.: Иоанн Синайский, прп. Лествица, V, 39–41.

⁴⁸⁰ - Ср.: Кирилл Иерусалимский, свт. Огласительное слово XVI, 20: «[Он] утешает, ободряет, вспомоществует немощи нашей» [Указ. изд. С. 198]; Симеон Новый Богослов, прп. Гимны, молитва предначальная.

⁴⁸¹ - Ср.: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры, I, 8.

⁴⁸² - Ср.: Симеон Новый Богослов, прп. Гимны, XLVII, 9.

⁴⁸³ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XXX, 5 («Как в сем мире душа есть жизнь тела: так и в вечном и небесном мире жизнь души есть Божий Дух». – Творения. М., 2001), 6; Духовные беседы, XVI, 7; Симеон Новый Богослов,

прп. Богословские слова, VII, 343–346 («Как бы ты мог жить по-настоящему, не будучи соединенным с подлинной жизнью, которая есть Дух святой, Тот, Кем всякий верующий возрождается и оживотворяется во Христе?»).

⁴⁸⁴ - Следует заметить, что этот дар Святого Духа упоминается в Символе веры. Также см.: Василий Великий, свт. О Святом Духе, IX, 22; Григорий Богослов, свт. Слово XXXI, 29; Кирилл Александрийский, свт. Диалоги о Святой и Единосущной Троице, VII; Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры, I, 8.

⁴⁸⁵ - Один из даров Святого Духа, упомянутый в книге пророка Исаии, – это «дух крепости» (ср.: Ис. 11:2). Многие отцы подчеркивают, что Святой Дух укрепляет нас в духовной жизни; см., в частн.: Авва Аммон, прп. Послания, XII, 5; 6; Василий Великий, свт. О Святом Духе, IX, 22 («Он наполняет все Своей силой»); Кирилл Иерусалимский, свт. Огласительное слово XVI, 16; Он же. Огласительное слово XVII, 21; Иоанн Синайский, прп. Лествица, IV, 81; Симеон Новый Богослов, прп. Богословские слова, III, 52; Он же. Гимны, молитва предначальная.

⁴⁸⁶ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVIII, 8; Иоанн Синайский, прп. Лествица, XVII, 1.

⁴⁸⁷ - Ср.: Иринеи Лионский, сщмч. Доказательство апостольской проповеди, 6; Григорий Богослов, свт. Слово XXXI, 29; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVIII, 7; Он же. Духовные беседы, XV, 5; Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры, I, 8.

⁴⁸⁸ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XIX, 9.

⁴⁸⁹ - Там же, XV, 18: «Ибо те, которые суть сыны света и служения Новому Завету в Духе Святом, ничему не научаются у людей, как научаемые Богом [ср.: Ин. 6:45]. Сама благодать пишет на сердцах их законы Духа [ср.: Рим. 8:2]. Посему, не в Писаниях только, начертанных чернилами [ср.: 2Кор. 3:3], должны они находить для себя удостоверение, но и на скрижалях сердца благодать Божия пишет законы Духа и небесные тайны...» [Указ. изд.].

⁴⁹⁰ - Ср.: Авва Аммон, прп. Послания, X, 1.

⁴⁹¹ - Ср.: Пт. 5:22; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, V, 4; XVIII, 7; 9 (под действием благодати Святого Духа «душа упокоевается в некоем великом безмолвии, в тишине и мире» [Указ. изд.]); Иоанн Синайский, прп. Лествица, VIII, 14 («Дух Святой есть мир души»); Симеон Новый Богослов, прп. Гимны, XLVII, 15.

⁴⁹² - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVIII, 9.

⁴⁹³ - Ср. слова прп. Серафима Саровского: «...стяжи дух мирен, и тогда тысячи душ спасутся около тебя».

⁴⁹⁴ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVII, 7.

⁴⁹⁵ - Ср.: Он же. Духовные беседы, XXV, 6; Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна, X, 2; Симеон Новый Богослов, прп. Богословские слова, III, 62.

⁴⁹⁶ - Ср.: Иринеи Лионский, сщмч. Доказательство апостольской проповеди, 6; Он же. Против ересей, III, 17,2; Апофтегмы: Алфавитное собрание, Иоанн Колов, 10.

⁴⁹⁷ - Об этой функции Святого Духа, помогающей возражать и совершенствоваться верующим, см.: Василий Великий, свт. О Святом Духе, IX, 23; Григорий Богослов, свт. Слово XXXI, 29; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVI, 2.

⁴⁹⁸ - Ср.: 1Кор. 12:3; Гал. 4:6; Григорий Богослов, свт. Слово XXXI, 12; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XIX, 8–9; Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Собеседования, IX, 15; Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Святую Пятидесятницу, I, 4.

⁴⁹⁹ - Ср.: Гал. 4:6: Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: «Авва, Отче!»

⁵⁰⁰ - Ср.: Исаак Сирий, прп. Слова подвижнические, 85: «Духовная молитва состоит из движений души, которые соединяются с энергией Духа Святого».

⁵⁰¹ - Это повторяющаяся тема текстов о сердечной молитве, собранных в Добротолубии.

⁵⁰² - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVIII, 8; XIX, 8; 9; Симеон Новый Богослов, прп. Гимны, XLVII, 15.

⁵⁰³ - О даре кротости, подаваемом Святым Духом, см.: Авва Аммон, прп. Послания, IX, 4; X, 1; XII, 5; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVIII, 10; XIX, 8; 9; XXIV, 3; Диадок Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 33; 34; Симеон Новый Богослов, прп. Богословские слова, III, 54; Он же. Гимны, XLVII, 16.

⁵⁰⁴ - О том, что кротость Святого Духа чувственно ощущается душой как полнота и одновременно уверенность, см.: Диадок Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 90: «Дух Святой в самом начале преуспевания, если человек горячо возлюбит добродетель Божию, дает душе полным чувством и удостоверительно вкусить сладости Божией, чтобы ум точно и определительно познал, сколь велик плод боголюбивых трудов...» [Добротолубие. Т. 3. М., 1900. С. 64]; также см.: Там же, 44. О неизреченном характере этой кротости см.: Авва Аммон, прп. Послания, II, 1: «...сладость духовного дара слаще “меда и сота” (Пс. 18:11). Однако многие из монахов и из дев не познали сей великой сладости благодати, поскольку не стяжали Божию Силу, за исключением некоторых в [разных] местах...» [Богословские труды. Вып. 33. М., 1997. С. 264].

⁵⁰⁵ - Ср.: Гал. 5:22; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, IV, 16; XVIII, 10; Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Святую Пятидесятницу, VI, 3.

⁵⁰⁶ - Ср.: Рим. 5:5: любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам; Диадок Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 33; Симеон Новый Богослов, прп. Богословские слова, III, 60–61; Он же. Гимны, молитва предначальная.

⁵⁰⁷ - См., напр.: Диадок Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 33 («Если душа неколеблущимся и немечтательным движением воспламенится к любви Божией... совершенно ни о чем другом не помышляет, кроме того одного, к чему возбуждена, – то ведать надлежит, что это есть действие Святого Духа» [Указ. изд. С. 24]; Симеон Новый Богослов, прп.

Богословские слова, III, 60–61; Он же. Гимны, молитва предначальная.

⁵⁰⁸ - Ср.: Дриадах. Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 34: «Есть любовь в душе естественная, и есть от Святого Духа в нее изливаемая... эта так пламенит душу любовью к Богу, что все части души прилепляются к неизреченной сладости божественного возлюбления в безмерной некоей простоте расположения; ибо тогда ум, как бы чреват бывая от духовного (благодатного) действия (энергии), источает обильный некий поток любви и радования» [Указ. изд. С. 25]; Симеон Новый Богослов, прп. Гимны, LII, 3: «Любовь есть энергия Духа».

⁵⁰⁹ - Принятие благодати Духа Святого и ее духовное восприятие не только душой, но и телом часто подчеркиваются у прп. Макария Египетского, прп. Симеона Нового Богослова и у свт. Григория Паламы.

⁵¹⁰ - Это отмечают и прп. Макарий, и прп. Симеон Новый Богослов.

⁵¹¹ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, VI, 10.

⁵¹² - Ср.: Там же, XIX, 8 («Сам Дух... научает... истинной любви» [Указ. изд.]).

⁵¹³ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XIX, 9: «И сам Дух научит нас истинной молитве... [Указ. изд.]»; XVIII, 8: души, принявшие Духа Святого, «иногда как бы плачут и сетуют о роде человеческом, и молясь за целого Адама проливают слезы и плачут, воспламеняемые духовною любовью к человечеству. Иногда такую радостию и любовью разжигает их Дух, что, если бы можно было, вместили бы всякого человека в сердце своем, не отличая злого от доброго» [Там же].

⁵¹⁴ - Ср.: Там же, XVIII, 10; Симеон Новый Богослов, прп. Гимны, XLVII, 16.

⁵¹⁵ - Ср.: Авва Аммон, прп. Послания, VIII, 2: «Когда вы примете Духа, вам уже не нужно будет молиться о самих себе, но только о ближнем. Ибо Моисей, когда принял этого Духа, молился о народе... Видите это попечение о том, чтобы

молиться о других, когда он достиг этой ступени? и многие другие достигли этой ступени и молятся о других».

⁵¹⁶ - Ср.: Иринеи Лионский, сщмч. Против ересей, III, 17, 1.

⁵¹⁷ - О даре богоподобия, подаваемом Духом Святым, см.: Василий Великий, свт. О Святом Духе, IX, 23.

⁵¹⁸ - Об освящающем воздействии Святого Духа см.: Еф. 3:16–19; I Кор. 6:11; Василий Великий, свт. О Святом Духе, IX, 22; Григорий Богослов, свт. Слово XXXI, 29; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XXV, 6; Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна, XI, 10; Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры, I, 8; Симеон Новый Богослов, прп. Богословские слова, III, 62.

⁵¹⁹ - Ср.: 1 Ин, 4:13: Что мы пребываем в Нем и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего, Кирилл Александрийский, свт. Толкование на Евангелие от Иоанна, XI, 10: «Связывает нас и как бы соединяет с Богом Дух Святой» [Он же. Творения. Кн. 3. М., 2002. С. 746].

⁵²⁰ - Ср.: Рим. 8:15–17; Авва Аммон, прп. Послания, XVI, 8; Василий Великий, свт. О Святом Духе, IX, 23; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVIII, 7.

⁵²¹ - С этой точки зрения в Священном Писании и у отцов часто Святой Дух предстает одновременно и как Дух премудрости (Ис. 11:2), Дух разума (Там же), Дух ведения (Там же) и Дух истины; последнее выражение встречается в Евангелии от Иоанна (Ин. 16:13; 14:17) и употреблено в молитве Святому Духу – одной из основных молитв православных верующих («Царю Небесный, Утешителю, Душе истины...»). Еще отцы часто подчеркивают просвещающее воздействие Святого Духа (см., напр.: Афанасий Александрийский, свт. Послание к Серапиону, I // PG 26, col. 573cd; Василий Великий, свт. О Святом Духе, IX, 22; Григорий Богослов, свт. Слово XXXI, 29; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVIII, 9; Кирилл Иерусалимский, свт. Огласительное слово XVI, 16; Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XXXIII, 153–155; Богословские

слова, III, 53–67). Это просвещающее действие затрагивает все уровни познания.

⁵²² - В связи с этим ср.: Кирилл Иерусалимский, свт. Огласительное слово XVI, 16.

⁵²³ - См. об этом нашу книгу «La Vie après la mort selon la Tradition orthodoxe». P.: Cerf, 2001. 2-е изд. – P.: Cerf, 2008.

⁵²⁴ - О том, как Дух Святой открывает загробную жизнь, см.: Кирилл Иерусалимский, свт. Огласительное слово XVI, 16, 20; Исаак Сирий, прп. Слова подвижнические, 85 («[Энергией Духа Святого] душа чувствует духовные вещи будущего века, превосходящие мысль человека. Эти вещи можно понять только силой Святого Духа»).

⁵²⁵ - См. Там же.

⁵²⁶ - Ср.: Кирилл Иерусалимский, свт. Огласительное слово XVI, 16.

⁵²⁷ - См., в части.: 1Кор. 2:11: Божьего никто не знает, кроме Духа Божия.

⁵²⁸ - См., напр.: Иринеи Лионский, сщмч. Доказательство апостольской проповеди, 7 («Без Духа невозможно познать Слово Божье; познание Сына Божия бывает именно Духом» [ср.: Иринеи Лионский, св. Творения. М., 1996. С. 572]); Василий Великий, свт. О Святом Духе, XVIII, 47; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVI, 3; Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XXXIII, 107–114; Нравственные слова, V, 448–450.

⁵²⁹ - Ср.: Кирилл Иерусалимский, свт. Огласительное слово XVI, 16.

⁵³⁰ - Ср.: Иринеи Лионский, сщмч. Доказательство апостольской проповеди, 7.

⁵³¹ - Ср.: Там же.

⁵³² - Ср.: Василий Великий, свт. О Святом Духе, XVIII, 47; Симеон Новый Богослов, прп. Катехизис, XX, 165–172; Нравственные слова, XI, 704–706; Гимны, LII, 5.

⁵³³ - Ср.: 1Кор. 2:11; Иринеи Лионский, сщмч. Доказательство апостольской проповеди, 6; Симеон Новый Богослов, прп. Нравственные слова, V, 448–450.

⁵³⁴ - См.: Афанасий Александрийский, свт. Послание к Серапиону, I // PG 26, col. 600с.

⁵³⁵ - Ср.: 1Кор. 2:12–13: Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога, что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого, сообразая духовное с духовным.

⁵³⁶ - Ср.: Авва Аммон, прп. Послания, VII, 2 («Когда вы примете этого Духа, Он откроет вам все небесные тайны»); XIII, 3; Василий Великий, свт. О Святом Духе, IX, 23; Исаак Сирин, прп. Послания, 4; Симеон Новый Богослов, прп. Богословские слова, III, 53–57; Нравственные слова, XI, 704–706, 719–720.

⁵³⁷ - Ср.: Василий Великий, свт. О Святом Духе, XVIII, 47: «...естественная благодать [Божья] и естественная святость... от Отца, чрез Единородного, простираются на Духа».

⁵³⁸ - Ср.: Гал. 5:22; Авва Аммон, прп. Послания, VII, 2; IX, 4; XII, 1; Василии Великий, свт. О Святом Духе, IX, 23; Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVIII, 7 (души, которые получили благодать Святого Духа, «бывают обвеселены, как бы на царской вечери, и радуются радостью и весельем неизглаголаным»), 8; Диадок Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 33 (когда душа находится под действием Святого Духа, «будучи вся преисполнена приятных чувств от неизреченной оной божественной сладости, она и не может в ту пору помышлять ни о чем другом, а только чувствует себя обрадованной неистощимоею некоей радостью» [Указ. соч. С. 24]), 34; Симеон Новый Богослов, прп. Богословские слова, VII, 52–53 («Дух, подающий радость, веселье»); Гимны, молитва предначальная («Бесконечное блаженство... вечная радость... моя радость, моя бесконечная отрада»); XLVII,15.

⁵³⁹ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, IX, 12; Кирилл Александрийский, свт. Тезаурус, XI // PG 75, col. 173d («Мы говорим, что Царствие Небесное есть дар Духа, по слову Христа: Царствие Небесное внутри вас есть [ср. Лк. 17:21]»); Диалог о Троице, VII («То, что Матфей называет Царствием Божиим, как раз и есть эта энергия в Духе Святом, которая

совершенным образом пребывает в Боге»); Симеон Новый Богослов, прп. Нравственные слова, III, 43–44 («Дух Святой есть Царствие Небесное»); XI, 704–706; Катехизис, VI, 111–114 («Царствие Небесное состоит в причастности Святому Духу, и именно это означают слова о том, что Царствие Небесное внутри нас, так что мы ревностно стремимся к тому, чтобы принять внутрь себя Духа Святого и сохранить Его»).

⁵⁴⁰ - См. наше исследование: *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*. P., 1996; также см.: Gross J. *La Divinisation du chrétien d'après les pères grecs*. P., 1938; Sartorius B. *La Doctrine de la déification de l'homme d'après les Pères grecs en général et Grégoire Palamas en particulier: Dissertation*. Genève, 1965.

⁵⁴¹ - Авва Аммон, прп. Послания, VII, 3 [Указ. изд. С. 271].

⁵⁴² - Там же, XIII, 2

⁵⁴³ - Харизматические и пятидесятнические движения западных конфессий, к несчастью, впали в подобные заблуждения, порожденные феноменом коллективного внушения или самовнушения, в результате чего большая часть их членов с легкостью смешивает психическое и духовное.

⁵⁴⁴ - Ср.: Апофтегмы: Алфавитное собрание, Лонгин, 5; Арсений Великий, прп. Послание, 10 («Хочешь, чтобы Дух Божий сошел на тебя? ...Очисти свое сердце, и когда Бог увидит правоту твоего сердца, Он пошлет Своего Святого Духа»); Авва Аммон, прп. Послания, IX, 4; X, 1; VII, 1–2 («Дух сей приближается лишь к душам тех, которые полностью очистились... ибо Он – свят и не может войти в нечистую душу. Его Господь наш не дал Апостолам до тех пор, пока они не очистили себя... Этот Дух от [времен] Авеля и Еноха вплоть до сего дня дарует Себя душам праведных, которые совершенно очистились» [Указ. изд. С. 270–271]); Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XVIII, 10; XIX, 9; Василий Кесарийский, свт. О Святом Духе, IX, 23; Симеон Новый Богослов, прп. Нравственные слова, VII, 509–537; IX, 353–355; XX, 610–611; XII, 183–185.

⁵⁴⁵ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XII, 6; 8; XIX, I; 7; Иоанн Златоуст, свт. Беседа на слова апостола: «Но, имея тот же дух веры, как написано» (2Кор. 4:13)...., 1, 6; Исаак Сирин, прп. Послания, 4; Симеон Новый Богослов, прп. Нравственные слова, V, 420–421.

⁵⁴⁶ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XI, 8.

⁵⁴⁷ - Также см.: Там же, XIX, I; 7, Апофтегмы: Анонимное собрание, № 575.

⁵⁴⁸ - Ср.: Симеон Новый Богослов, прп. Нравственные слова, IX, 451– 453: «Приятищем же даров Духа никто не может быть без кротости и смирения» [Он же. Слова. Вып.. 2. М., 1890. С. 343].

⁵⁴⁹ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XIX, 7.

⁵⁵⁰ - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XIX, I; 7; XXX, 6.

⁵⁵¹ - Ср.: Авва Аммон, прп. Послания, VII, 2: «Кто познал приятность Духа, кроме тех, в которых Он обитает?» [Указ. изд. С. 271].

⁵⁵² - Ср.: Макарий Египетский, прп. Духовные беседы, XXV, 6 («Дух благодати действует [в душе] в истине, полноте (πληροφορία), чувстве и энергии»; «благодать [Святого Духа] в душе достойных производит плоды с силой, чувством и полнотой (πληροφορία); Диадокх Фотикийский, блж. Подвижническое слово, 91 («Когда я возжелал ощутительно изведать любовь Божию, даровал мне это в полном чувстве и удовлетворительности благий Господь» [Указ. изд. С. 65]); ср.: Там же, 44, 68, 90, 91, 95.

⁵⁵³ - В главе, посвященной богооставленности, мы видели, что опыт преподобного Силуана в этом отношении совпадает с тем, что пережил святой Симеон Новый Богослов.

⁵⁵⁴ - «... Ты и все Твое познается только Духом Святым...» (с. 302; ср. 330).

⁵⁵⁵ - В связи с этим см., в части.: Василий Кесарийский, свт. О Святом Духе, IX, 22.

⁵⁵⁶ - Мы говорим «почти», так как св. Силуан не только оставляет в стороне собственно богословскую сферу, но и не затрагивает некоторых пунктов, которые обсуждали другие отцы, – в частности роль Святого Духа в Крещении и в других таинствах.

⁵⁵⁷ - Мы предполагаем посвятить более подробное сравнительное исследование духовному миру прп. Силуана и аввы Аммона – не очень известного автора, но при этом ученика прп. Антония, который оказал значительное влияние на св. Макария; его учение и свидетельство, как нам представляется, по настрою и по содержанию поразительно близко к наследию старца.

⁵⁵⁸ - Опыт прп. Силуана, вероятно, весьма близок и к опыту св. Серафима Саровского, но письменное наследие св. Серафима слишком кратко, чтобы можно было установить четкие параллели.

¹ - *Издание о. Софрония 1948 г. на русском языке было переиздано Св.-Иоанно-Предтеченским монастырем в Эссексе в 1991 г. Предисловие написано о. Симеоном для французского издания 2001 г.

² - **Имеется в виду издание Св.-Иоанно-Предтеченского монастыря.

³ - ***Ср.: Отчник. С. 57.

⁴ - ****Греческое слово ἀπηλυγκότες в синодальном переводе: «дойдя до бесчувствия»; церковнославянский перевод яснее: «иже в нечаяние вложшися» и ближе к французскому тексту, который цитирует Ж.-К. Ларше: «ayant perdu tout espoir». Греческое совершенное причастие происходит от глагола ἀπαλύγω, что означает «становиться нечувствительным», известно употребление этого глагола в смысле «оставить надежды». – Прим. пер.

⁵ - *****Ср.: Лк. 9:56.

⁶ - *****Лк. 23:34; Деян. 7:60.

⁷ - *****Здесь и далее курсив в цитатах прп. Силуана принадлежит Ж.-К. Ларше.

⁸ - *****1Ин. 3:2.

- 9 _ *****Ср.: Исх. 14:15.
- 10 _ *****Ср.: Ин. 17:21.
- 11 _ *****Ср.: 1Тим. 2:4.
- 12 _ *****Пс. 83:8.
- 13 _ *****Ср.: Ин. 10:11,14.
- 14 _ *****Ср.: Лк. 17:21.
- 15 _ *****Ср.: Ин. 8:12.
- 16 _ *****Ср.: Ин. 13:1; 1Кор. 1:8.
- 17 _ *****См.: Мф. 11:29.
- 18 _ *****Ср.: Гал. 5:23–23.
- 19 _ *****Ин. 14:27.
- 20 _ *****Мф. 11:28.
- 21 _ *****Ср.: Мф. 11:29.
- 22 _ *****Ин. 14:27.
- 23 _ *****Пс. 35:10; см. великое славословие.
- 24 _ *****Ср.: Мф. 16:28; Мк. 9:1.
- 25 _ *****Ср.: Мф. 11:29.
- 26 _ *****Ср.: Лк. 15
- 27 _ *****Ср.: Ин. 15:13.
- 28 _ *****Ср.: Мф. 11:29.
- 29 _ *****Мф. 11:28.
- 30 _ *****1Ин. 3
- 31 _ *****1Ин. 3:2.